البيت الباديسي

مسيرة علم ودين وسياسة

د/ عبد العزيز فيلالي
د/ أحمد صاري   د/ الطاهر بوناني



دار الهدى
عين مليلة. الجزائر


رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

البيت الباديسي

مسيرة علم ـ دين وسياسة

البيت الباديسي

مسيرة علم - دين وسياسة

د. عبد العزيز فيلالي

د. أحمد صاري
د. الطاهر بونابي

مؤسسة الإمام الشيخ
عبد الحميد بن باديس





عين مليلة. الجزائر

دار الهدى
للطباعة والنشر والتوزيع
المنطقة الصناعية ص ب 193 عين مليلة - الجزائر
الهاتف: 032.44.92.00 / 032.44.95.47 الفاكس: 032.44.94.18
web: www.elhouda.com e-mail: darelhouda@yahoo.fr

عنوان الكتاب: البيت الباديسي مسيرة علم.
دين وسياسة

اسم المؤلف: عبد العزيز فيلالي - الطاهر بونابي - أحمد صاري

الحجم: 24 X 16

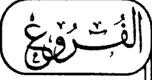
عدد الصفحات: 160

الرقم التسلسلي: 2012 - 52

رقم الإيداع القانوني: 2012 - 1433

ردمك: 978 - 9947 - 26 - 491 - 1

سنة الطبع: 2012



عين مليلة: - طريق باتنة، الهاتف: 030.34.46.85 الفاكس: 030.34.46.84 عين مليلة.
- الحي البلدي، الهاتف: 032.44.83.57 الفاكس: 032.44.92.67 عين مليلة.

قسنطينة: - حي كوحيل لخضر جنان الزيتون، الهاتف: 031.92.22.08 الفاكس: 031.92.27.08 قسنطينة.

الجزائر: - 01 شارع أوراس بشير باب الواد الهاتف: 021.96.62.20 الفاكس: 021.96.61.11 الجزائر.
- 02 شارع أحمد محند الحراش: تلفاكس: 021.52.13.07 الجزائر.

وهران: 05 شارع زيغود يوسف عمارة الحرية، الهاتف: 041.40.46.47 // 041.40.46.89 الفاكس: 041.41.46.54 وهران.

مُقَدِّمَة:

تخوض الجزائر اليوم غمار استكمال بناء الدولة الحديثة والعصرية في شتى المجالات الثقافية والعلمية والتربوية، والاجتماعية والاقتصادية والعمرانية، والبحث العلمي والنهوض به، لأن الأمم لا تزدهر ولا تتطور ولا تتقدم إلا به.

فالدولة اليوم مقبلة على الإصلاح السياسي الشامل، والأخذ بأسباب الديمقراطية العميقة وتحوّلاتها، والتي من خلالها تصل الجزائر وأهلها إلى برّ الأمان، والى مصاف الدول التي سبقتها في هذا المضمار.

إن البلاد اليوم أصبحت، أكثر من أي وقت مضى، في حاجة ماسة وأكيدة إلى الاستفادة من جهود أبنائها المفكرين وعظمائها المجددين وعلمائها المثقفين المصلحين، الذين سخروا أفكارهم وأقلامهم ونظرياتهم وتراثهم وتجاربهم، في سبيل تحقيق النمو والنهضة والحرية والتقدم لأمتهم.ولاسيما ونحن نعيش عصر العولمة وتصدير الأفكار والنظريات السياسية والإيديولوجية وغيرها، وفرضها على الشعوب الضعيفة تحت عناوين مختلفة.

ويعدّ العلامة عبد الحميد بن باديس، في مقدمة هؤلاء الأعلام والمفكرين والمصلحين، الذين ساهموا بتقديم وتأسيس أعمال ونظريات وطنية للنهضة، بتكريس حياته خدمة للإسلام والوطن لأن الشيخ الإمام، يملك رؤية نهضوية إصلاحية تجديدية إنسانية، تدافع عن كرامة الإنسان وحقوقه، في الوطن وفي العالم العربي والإسلامي والإنسانية جمعاء بحيث قدم مجموعة من الأفكار والأطروحات والمطالب والعرائض المهمة التي تستحق الوقوف عندها، بالتأمل والتفكير والتحليل والدراسة من قبل الدارسين والباحثين.

لعلّ البعض يرى بأن الإمام عبد الحميد بن باديس، مجرد إنسان مصلح ديني وداعية مربي لا غير، يملك فكرا دينيا تقليديا، لا يتعدى تفسير القرآن الكريم وحفظه وشرح الحديث النبوي الشريف، يسيطر على زمام اللغة العربية، ويأخذ بناصيتها، ويجيد التحقيق في المذهب المالكي ويفهم نوازله، فكيف يكون له فكر سياسي إصلاحي تجديدي؟! وهل له كتابات ورؤى لها علاقة بالسياسة؟ وهل كان مجتهدا أم مقلدا في أطروحاته السياسية والنهضوية؟ وكيف وظف فكره في معالجة القضية الجزائرية؟ وهل كان من السياسيين الثوريين أم من الإصلاحيين، لأن الثورية في أدبيات الحركة الوطنية، تتطلب العمل السياسي الذي يعتمد على التغيير الجذري؟ وأن الإصلاح يتكيف مع الواقع ويجاريه أحيانا؟ وهل أخذ بثورية الأفغاني، وتكييفها بالواقع الجزائري؟ أم اكتفى بإصلاح محمد عبده في المجال الديني والتربوي؟ للإجابة عن هذه الأسئلة وإشكالياتها من الضروري أن يتمعن الباحث في تراث الإمام الفكري والحفر فيه وفي خطبه وكتاباته ومواقفه ونضاله طوال حياته، ويدرسها دراسة معمقة ويقف عندها بتحليل إيحاءاتها ومدلولها ومقاصدها، يجدها تكشف عن امتلاكه لمنهج جديد للمقاومة وللحياة والنهضة بالأمة وظفها في معالجة قضايا عديدة لأمته ووطنه، ولاسيما تلك التي اتخذها لمواجهة المشروع التغريبي الاستعماري الممنهج، المدمر للذات الجزائرية وهويتها ومقومات شخصيتها.

استمدها الشيخ الإمام من دراسته للقرآن الكريم والتاريخ والحضارة الإسلامية، ومن اتصالاته بعلماء النهضة والإصلاح في عصره والاحتكاك بهم في إطار الرحلة في طلب العلم واكتساب المعارف والتجارب، والاغتراف من أفكارهم وتراثهم، كما شرب من علوم العصر، والاطلاع على حركات التحرر في العالم الإسلامي، والحركة الوطنية التي بدأت بوادرها تظهر على الساحة الجزائرية ومما شاهده وعايشه في تونس في هذا المجال، فتفتح ذهنه، وتوسعت دائرة آفاقه



العلمية والثقافية والنضالية، جعلته يتكيف معها ويندمج بفكره فيها، فاكتشف منهجا جديدا في فهم القرآن الكريم، ككتاب حياة ونهضة، وكتاب مدنية وعمران، عند ذلك اكتملت في ذهنه إستراتيجية وخطة كاملة، للعمل التربوي الذي بدأ به لأنه أساس تقدم الشعوب والأمم ونهضتها، ثم انتقل إلى إصلاح العقيدة التي شابتها بعض الشوائب والبدع، وإعادتها إلى مسارها ومظانها الحقيقية، كما عمل على نشر الثقافة السياسية والوعي النضالي لتحقيق السيادة والاستقلال، ولهذا قال :"**تحرير العقول قبل تحرير الأبدان**".

فكان يسعى لخلق نخبة وطنية أصيلة مثقفة، تدافع عن الأمة والوطن وتعمل على إخراجها من الجهل والأمية والظلم والطغيان والعبودية المسلطة عليها من الاحتلال الفرنسي، فالعلم عند الإمام عبد الحميد بن باديس قبل العمل، لأنه من دخل العمل بدون علم ومعرفة ودراية وتدريب مسبق يكون مآله الفشل ولهذا يقول:"**العلم قبل العمل ومن دخل العمل بغير علم، لا يأمل على نفسه الظلال**" فبدون علم لا تستقيم الأمور ولا تستقر الدول والمجتمعات لأن الجهل والأمية يؤديان إلى الظلال والى ما لا يحمد عقباه.

وقد كان الشيخ الإمام يؤمن بالعمل الجماعي، وبالتشاور والتحاور وكان يبحث على تكوين جماعة منظمة، تفكر وتدبر وتتحاور وتتشاور وتتآزر بالعمل وبالفكر وبالنضال والعزيمة، تنهض بالمسلمين وأبناء الوطن، وهذا السلوك من صميم الفكر السياسي الذي يعتمد على العمل الجماعي للنهوض بالأمة والوطن وفي ذلك يقول: "**إنما ينهض المسلمون بمقتضيات إيمانهم بالله ورسوله، إذا كانت لهم قوة، وإذا كانت لهم جماعة منظمة تفكر وتدبر وتتشاور وتتآزر، وتنهض لجلب المصلحة، ولدفع المضرة ومتساندة في العمل عن فكر وعزيمة**".



وعن الدين والسياسة يرى بأنهما متلازمين يكملان بعضهما بعضا، فلا يستقيم الدين والعلم إلا باستقام السياسة، وأن الإسلام كما يقول: لا يزال وسيبقى دينا وسياسة.

وعن حقوق الإنسان في التعليم والتدريب واكتساب المعارف والخبرات والمهارات، يشير الإمام إلى أن حرمانه من هذه الأمور يعني حرمانه من حقوقه وخصوصيته الذاتية والإنسانية كفرد في المجتمع، يتمتع بخاصية التعليم والتفكير وفي ذلك يقول: "**الإنسان خاصيته التفكير في أفق العلم، فمن حرم إنسانا فردا أو جماعة من العلم، حرمه من خصوصيته الإنسانية**".

وعن حرية التفكير والعقل والتأمل والنقد البناء، وعدم أخذ القوانين الإدارية والأطروحات السياسية من الإدارة الفرنسية ومن بعض أعوانها أشباه الشيوخ، ولاسيما منهم أصحاب الطرق الصوفية الذين كانوا يفرضون على الأهالي بعض الطقوس والعقائد والبدع التي لا تنتمي إلى الإسلام ويدفعونهم للقبول بها والقبول ببعض القوانين وسياسات الاحتلال والتجاوب معها، بشعار قدّموه للأهالي "**اعتقد ولا تنتقد**" فثار ضدهم الشيخ الإمام وتصدى لأقوالهم وتصرفاتهم وقاومهم بشعار يتناقض مع شعارهم ويتعارض معه وهو "**لا تعتقد حتى تنتقد**" أي لا تأخذ الأفكار والنظريات والعقائد والطقوس والقوانين بمسلماتها، إلا بعد دراستها والتمعن فيها وفي أهدافها ومقاصدها تدعيما لحرية الرأي والتفكير.

وعن حق الإنسان في العدالة والمساواة في الحقوق والواجبات، يرى الإمام بأن الحق فوق البشر لا يعلى عليه، فالناس سواسية كأسنان المشط أمام القانون، الذي يعتبر فوق الجميع، وأن الوطن يتصدر الجميع وهو قبل الأمة وفوق مصالحها ولهذا يقول: "**الحق فوق كل أحد والوطن قبل كل شيء**".



ولعل الشعار الذي اتخذه الرئيس محمد بوضياف رحمه الله خلال رئاسته للدولة "l'Algerie avant tous" أي الجزائر قبل كل شيء، مأخوذ من شعار الإمام الذي صرح به منذ أكثر من 80 سنة.

وعن حب الوطن والدفاع عنه، والمحافظة عليه وعلى كيانه وسمعته واستقلاله يقول الإمام : "**لا شرف لمن لا يحافظ على شرف وطنه، ولا سمعة لمن لا سمعة لقومه**".

وعن انتهاء الأمة الجزائرية، وهويتها وثوابتها الوطنية والحضارية واللغوية والتاريخية يقول:"إن كل محاولة تحمل الجزائريين على ترك جنسيتهم أو لغتهم أو دينهم أو تاريخهم أو شيء من مقوماتهم، محاولة فاشلة مقضى عليها بالخيبة، والواقع دل على ذلك".

فقد كان الإمام عبد الحميد بن باديس يهتدي إلى أحسن الشعارات المؤثرة على الشعب والتي تتضمن تعبيرا دقيقا عن طبيعة المرحلة فوضع شعار على غلاف "الشهاب" في نهاية العشرينيات "**الحق والعدل والمؤاخاة في إعطاء جميع الحقوق للذين قاموا بجميع الواجبات**"، وهو شعار يعبر عن مرحلة الثلاثينيات من مراحل النضال السياسي، وعكس سياسيي تلك الفترة الذين كانوا يلهتون وراء الحقوق المدنية والسياسية، وإلغاء الفروق بينهم وبين المستوطنين.فقد كان مدلول شعاره الاحتفاظ بالشخصية الوطنية ومقاومة المسخ والتذويب والتغريب، وبالتالي التمهيد للانفصال عن فرنسا، فهدفه منذ ذلك كان هدفا استراتيجيا تكتيكيا لتعزيز المقومات الوطنية، والعمل على تدعيمها والحفاظ عليها.

وعن الحداثة والمعاصرة والمدنية يقول: "كن عصريا في فكرك وفي عملك وفي تجارتك وفي صناعتك وفي فلاحتك وفي تمدنك ورقيك، كن صادقا في معاملاتك بقولك وفعلك و"يضيف" فكن ابن وقتك تسير مع العصر الذي أنت فيه بما يناسبه من أسباب الحياة وطرق المعاشرة والتعامل" فبهذه النصائح يقدم الإمام لأبناء الأمة



دعما توعويا بزرع الأمل في نفوسهم والطموح في وجدانهم، وهو من العوامل الأساسية في التوعية السياسية لأمة مقهورة مسلوبة الحرية والكرامة، ولا يرى هناك تعارض أو تناقض ما بين المعاصرة والأصالة، لأن دعوته لم تكن سلفية جامدة بل كانت دعوته عصرية متفتحة على العصر ومتماشية معه.

وعن دعوة فرنسا لتجنيس النخبة الجزائرية، والضغط عليها وإغرائها أحيانا على التخلي عن الأحوال الشخصية الإسلامية، بدمجها في المنظومة الفرنسية المسيحية، ثار الإمام ضد هذه الدعوة وعارضها بل حاربها بكل شجاعة قائلا: "**إن هذه الأمة الجزائرية الإسلامية ليست فرنسا، ولا يمكن أن تكون فرنسا، ولا تريد أن تصير فرنسا، و لا تستطيع أن تصير فرنسا ولو أرادت**".

ويضيف الإمام عن الوحدة الوطنية وضرورة الدفاع عنها والمحافظة عليها بقوله: "**نحن الأمة الجزائرية لنا جميع المقومات والمميزات لجنسيتنا القومية، وقد دلت تجارب الزمان والأحوال على أننا أشد الناس محافظة على هذه الجنسية القومية، وإننا ما زدنا على الزمان إلا قوة فيها وتشبثا بأهدابها وأنه، من المستحيل إضعافنا فيها فضلا عن إدماجنا أو محونا**".ويستلهم فكره من كتاب الله وسنة الرسول (ﷺ)، فالوحدة الوطنية عنده فريضة دينية قبل أن تكون سلوك اجتماعي أو مدني، وهي من الشروط الأساسية في البناء الحضاري والاجتماعي، والتطور المدني.

والوطن عنده أساس الوطنية يجب المحافظة عليه ولهذا الغرض يقول: "**حافظ على حياتك، ولا حياة إلا بحياة قومك، ووطنك ودينك ولغتك وجميل عاداتك**".

فمقومات وحدة الوطن والوطنية تتمثل في الدين واللغة والوطن والتاريخ والمصير المشترك، ويعني هذا أن الإسلام عند الإمام هو الصخرة الصلبة التي تحطمت عليها الفوارق المشتتة للوحدة الوطنية، فدعا إلى التحلي بالأخوة والوحدة الوطنية، تحت ظل الإسلام والعروبة والجزائر.



وأن الوطن عنده هو الذي يربط أهله بروابط الماضي والحاضر والمستقبل، فكل مقومات الشخص مستمدة منه وتنبع من أركانه.

هذا غيث من فيض على سبيل المثال لا الحصر، يبين أن الجزائر أنجبت علماء تركوا تراثا غزيرا عن العدل والمساواة وحقوق الإنسان في الحرية وحرية الرأي والتعبير والحق في التعليم والديمقراطية والكرامة الإنسانية، يمكن أن يكون قدوة للنهوض بالسياسة والمنظومة القانونية وحقوق الإنسان والديمقراطية، يستفاد منه وبالتالي تصبح هذه الأمور تستند إلى مصادر ومرجعيات من البيئة الوطنية الجزائرية أساسا، ثم تطعيمها وتطويرها وتكييفها بعد ذلك بما استجدّ من حولنا حتى تتماشى مع العصر الذي نعيشه.

أما عن الكتاب الذي اخترنا له عنوان "**البيت الباديسي مسيرة. علم. دين. وسياسة**" وهو عمل جماعي لأساتذة باحثين لمعالجة تاريخ هذه الأسرة العريقة في العلم والدين والسياسة منذ القرن 7 هـ 13م وكذا في العهد العثماني إلى خاتمة العنقود رائد النهضة في الجزائر. يحتوي المقال الأول على تاريخ البيت الباديسي في العصر الوسيط ابتداء من القرن 7هـ/ 13م يتضمن مجموعة من علماء هذا البيت في قسنطينة ووظائفهم في القضاء والخطابة والإمامة والفتيا والتصوف للدكتور الطاهر بونابي.

ويشتمل المقال الثاني عن هذا البيت في القرن 19 الميلادي يتضمن نضال المكي ابن باديس وابنه حميدة في المجال السياسي والقضائي والديني أثناء مرحلة الاستعمار الفرنسي للدكتور عبد العزيز فيلالي.

ويتضمن المقال الثالث الفكر السياسي للإمام عبد الحميد بن باديس بين النظرية والتطبيق الذي شحن همم الأهالي وأيقظهم بدعوته إلى التمسك بالهوية الوطنية والدفاع عن دينهم ووطنهم لإخراج العدو من بلادهم للدكتور عبد العزيز فيلالي.

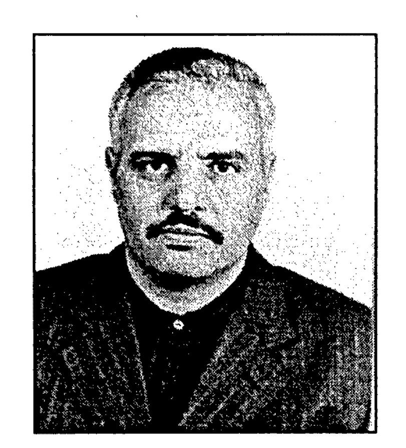
أما المقالين الرابع والخامس فيحملان عنوانين: **"موقف ابن باديس من الإدارة الفرنسية وموقف ابن باديس من سياسة الاندماج والتجنيس"**، فيشتملان على المقاومة العنيدة للقوانين والسياسات الفرنسية المجحفة ومواقفه الحازمة من سياسة التجنيس والاندماج وعدم التخلي عن الأحوال الشخصية الإسلامية للدكتور أحمد صاري.

وقد حاولنا جمع المادة من مظانها الأساسية، واستقراء الشواهد والنصوص والوثائق التاريخية، وتحليل إيحاءاتها ومقاصدها، واستنباط معانيها والتعليق عليها.

والله الموفق ولله السداد

قسنطينة: 2012/03/20

د/عبد العزيز فيلالي



د./ الطاهر بونابي

قسم التاريخ – جامعة المسيلة –

العنوان الالكتروني: bounabi ttt@yahoo.fr

بيت ابن باديس في العصر الوسيط

مقدمة

1- بيت ابن باديس النسب والتسمية.

2- بيت ابن باديس في المدونة التاريخية المغربية.

3- موقع شيوخ بيت ابن باديس في المدرسة المالكية بالمغرب الأوسط.

4- مكانة بيت ابن باديس بين البيوتات القسنطينية.

5- بيت ابن باديس والسلطة.

6- التصوف في بيت ابن باديس.



مقدمة:

لعل ما يلفت الانتباه ويحفز البحث في تاريخ بيت ابن باديس بقسنطينة خلال العصر الوسيط، هو استمرار التدرج السلالي لهذا البيت عبر عصور الوسيط والحديث والمعاصر والحاضر، إذ من النادر أن تستمر الظاهرة العلمية والدينية مصاحبة لهذا التدرج في بيت من البيوت، مثلما ترسخ في بيت ابن باديس، وقد كفل لها ذلك تجذرها بمدينة قسنطينة منبتًا وقرارًا، عاصرت ممالیك ونازعت الغزاة، ونافست البيوتات، بادوا جميعًا واستمرت تزرع النور في العقول، والحياة في النفوس، وكان آخر فصل في مشهد إنجازها التاريخي جهود العلامة عبد الحميد بن باديس، وإكرامًا لدوره وحقوقه على الأجيال، نرفع الستار عن مرحلة حضور بيت ابن باديس في الحياة الدينية والعلمية والسياسية والاجتماعية بقسنطينة خلال العصر الوسيط، متضمنة عديد القضايا.

1- بيت ابن باديس النسب والتسمية:

يرمز لفظ البيوتات في العصر الوسيط الإسلامي، إلى مميزات شتى تكسبها أسرة معينة ويستمر فيها على مدار ثلاثة أو أربعة آباء في حقول العلم والفقه والتصوف والثروة والجاه والفروسية والمناصب، وقد ورد عن عبد الكبير بن هاشم الكتاني: أن البيت ما كان له سابقة أي ما سلف من شرف الآباء ولاحقه، أي ما لحق من شرف الأبناء وبعماد الحال التي هي الثروة وبمساك الدهر الذي هو الجاه[1]، وهي من الألفاظ التي شاع استعمالها في القرن 8هـ/ 14م، من طرف نخبة المغرب الأوسط الذين كتبوا في مناقب أسرهم، أو في البيوتات التي عاصروا أحفادها وأرخوا لها، مثل كتابة كل من ابن مرزوق الخطيب تـ781هـ/ 1379م ومعاصره وبلديه يحيى بن خلدون تـ780هـ/ 1378م في بيوتات تلمسان[2]، وابن القنفذ القسنطيني

تـ810هـ/ 1407م في التعريف ببيوتات مدينة قسنطينة وفرجيوة[3]، ويظهر من تنوع المعطيات التي جاؤوا بها استيعابهم الشامل لمفهوم البيوتات، فقد ذَّكَرُوا بتكوينها ونشأتها وتطورها وكذا اندثارها.

ويستفاد من ملاحظاتهم كذلك أن البيوتات صارت من البني الأساسية في الحركة العلمية والثقافية والفكرية، وفيها يظهر التواصل لدى الأسرة الواحدة في حقل العلم والفقه والتصوف بصفة شبه دائمة، كان الجدّ الأول قد وضع اختياراتها، ثم يتوارثها أفرادها ويعتكفون عليها، فتصبح من التقاليد الراسخة يكتسبونها ويتشبثون بها.

ومن البيوتات التي توارث أفرادها العلم والتصوف والمناصب والمنزلة في العصر الوسيط، بيت بن باديس، غير أن الباحث في تاريخ نشأة بيت بن باديس يواجه إشكالية ندرة الروايات التاريخية حول شيوخها قبل القرن السادس الهجري / 12م، وكذلك سكوت مختلف المصادر في الإشارة إلى هذا البيت ومشيخته خلال القرن التاسع الهجري/ 15م، وبالتالي فإن جل الاستنباط والتركيب التاريخي حول نسب هذه البيت ونشأته هو من نتف المعلومات التي جاد بها أصحاب كتب البرامج والفهارس المعاصرين لشيوخ بيت ابن باديس في القرن الثامن الهجري مثل: يحيى بن أحمد السراج تـ805هـ/ 1402م، وابن القنفذ القسنطيني أحمد بن الحسين تـ810/ 1407م، ووفقها يكون التدرج السلالي لمشيخة بيت بن باديس من القرن الخامس الهجري/ 11م إلى نهاية القرن الثامن الهجري/ 14م، على النحو التالي[4]:



ابن باديس القيسي (ق 5هـ/ 11م)

↓

ميمـــون (ق 6هـ/ 12م)

↓

أبـو القاسـم (ق 6هـ/ 12م)

↓

حسن (أبو على) (ق 7هـ/ 13م) ← خلـف الله (ق 7هـ/ 13م) ← محمد 8 هـ/ 14م — حسن 784هـ ← على (ق 9هـ/ 15م) — أبو القاسم حيًا (758هـ)

حسـن حيًا (688هـ) ← أبـو القاسـم ← حسـن تـ787هـ ← على (ق 9هـ/ 15م)

ومن هذا التحقيب السلالي يظهر الانتماء القيسي لبيت ابن باديس، ونميل إلى اعتماده كونه شهادة صادرة من تلميذين لازما الفقيه القاضي الخطيب حسن بن خلف الله بن باديس ودرسا عليه بقسنطينة[5]، إلا أن ما يلاحظ حول هذا التحقيب أن شيخا بيت ابن باديس في القرن التاسع الهجري وهما: علي بن حسن بن خلف الله ابن باديس، وعلي بن حسن بن أبي القاسم ابن باديس، لم تتعرض لهما المصادر بالتعريف.

وقد يكون ذلك بسبب الاختيارات التي انتهجها أحفاد بيت ابن باديس في القرن التاسع الهجري/ 15م، نحو التوجه إلى حرف أخرى كما حدث مع بيت المقري في تلمسان بعد وفاة فخر سلالتها العالم الفقيه الصوفي محمد المقري تـ 759هـ/ 1357م[6].

2- بيت ابن باديس في المدونة التاريخية المغربية:

أدى اعتناء النخب الكاتبة والعاملة في المغرب الإسلامي خلال القرن الثامن الهجري/ 14م، بالكتابة في سير شيوخ المذهب المالكي وعلمائه ورجال التصوف ومناقبهم، وكذا اهتمام الأطر الفقهية والعلمية بالتدوين وجمع أسانيد في الرواية العلمية والإجازة، إلى انتشار كتابة الفهارس والبرامج ومجاميع المناقب في كراريس ودفاتر، أرخت لظاهرة التناسل الديني والفكري والعلمي عند المشيخة المغربية، وأمكن في ضمن ذلك رصد مساهمة البيوتات في الحياة الدينية والفكرية والعلمية والاجتماعية والسياسية.

ومن بين هذه البيوتات التي ورد ذكر رجالها في هذه الأنواع من المدونة المغربية، بيتُ ابن باديس بمدينة قسنطينة من المغرب الأوسط.

وإذا كان شيوخ بيت ابن باديس لم يدونوا منقبة بيتهم ولم يعرفوا بأنفسهم كما فعل بن مرزوق محمد الخطيب تـ781هـ1379م في التعريف ببيت أجداده المرازقة[7]، وأبو العباس أحمد بن القنفذ القسنطيني تـ810هـ/ 1407م ببيت جده لأمه يوسف بن يعقوب الملاري، وبيت والده حسن الخطيب بن على بن القنفذ تـ 750هـ/ 1349م[8]، وأبو عبد الله محمد المقري تـ759هـ/ 1357 ببيت المقري[9].

فإن التلاميذ الذين تلقوا العلم عن شيوخ بيت ابن باديس أو النخب الذين التقوا بهم، قد ضمنوا في فهارسهم ومؤلفاتهم جوانب من أخبار هذا البيت



ومساهمة شيوخه ورصيدهم العلمي والفقهي والصوفي، ولدى فحص هذه الأنواع من المدونات نَصَحَت بالتعريف بخمسة من رجال بيت ابن باديس في القرنين السابع والثامن الهجريين/ 13 و14 الميلاديين وهم:

أبو محمد خلف الله بن أبي على حسن بن أبي القاسم بن ميمون بن باديس القيسي القسنطيني (ق7هـ/ 13م).

أبو علي حسن بن بلقاسم بن باديس – حيا سنة 688هـ/ 1289م –.

حسن بن خلف الله بن باديس تـ784هـ/ 1382م.

أبو القاسم بن خلف الله – حيا سنة 758هـ/ 1356م –.

حسن بن أبي القاسم بن باديس 787هـ/ 1384م.

ويجدر الذكر أن هؤلاء ورد ذكر أخبارهم وأعمالهم ضمن كتب الرحلة والفهارس والمناقب العائدة إلى القرنين السابع والثامن الهجريين 13 و14 الميلاديين، وبالتالي شكلت رواياتها المصدر الأساسي لكل المدونات التي كتب أصحابها عن شيوخ بيت ابن باديس في القرنين 9 و10 الهجريين 15 و16 الميلاديين إلا أن ميزتها لا تتوفر على أخبار ترشد إلى تاريخ هذا البيت قبل القرن السابع الهجري/ 13م، وهي المرحلة التي نشأت فيها معظم البيوتات العلمية بمدن المغرب الأوسط.

ومن أقدم النصوص التي لفتت النظر إلى بيت ابن باديس بقسنطينة الرحالة محمد بن محمد بن علي العبدري الحيحي (توفي أواخر القرن 7هـ/ 13م)، في رحلته المسماة بالرحلة المغربية، وفيها تحدث عن دخوله إلى مدينة قسنطينة في حدود سنة 688هـ/ 1289م، ولقائه فيها بالفقيه أبي على حسن بن بلقاسم بن باديس أين قرأ عليه صدرا من موطأ الإمام مالك، وأشار في خضم ذلك إلى دور بيت ابن باديس

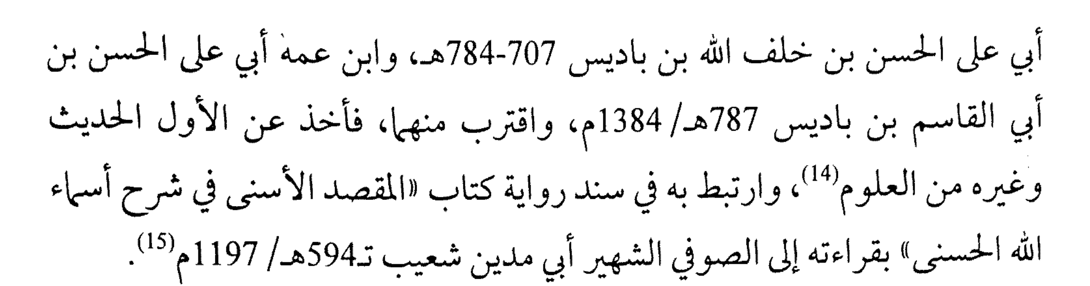
في استضافة عابر السبيل، وضرب مثالا بالفقيه المغربي أبي يعقوب يوسف بن موسى الغماري الذي حالت ظروف المناخ دون متابعته الطريق إلى المغرب في أثناء عودته من المشرق «فأقام عندهم مدة لتوالي الأمطار»[10].

وكذلك تضمن فهرس أبي زكريا يحيى بن أحمد السراج تـ805هـ/ 1402م روايات ثمينة ونادرة حول أبي محمد خلف الله بن أبي علي حسن بن أبي القاسم بن ميمون بن باديس القسنطيني (ق7هـ/ 13م) وولدِهِ حسن بن خلف الله تـ784هـ/ 1382م، ويظهر مكمن هذه الأهمية في كون يحيى بن أحمد السراج قد التقى بحسن بن خلف سنة 764هـ/ 1362م وتلقى منه العلم وأخذ عنه الإجازة، وكتب في ذلك يقول: «قرأت عليه وسمعت، وأجاز لي الإجازة العامة في جميع ما صح عندي من روايته، وأطلق لي في ذلك بشرطه، وكتب لي خطهُ في مرات آخرها في شهر رجب الفرد عام أربعة وستين وسبعمائة»[11].

أضف إلى ذلك اعتماده في التعريف بأبي محمد خلف الله وابنه حسن على برنامج وضعه حسن بن خلف الله نفسه جمع فيه شيوخه من الإفريقيين والمشارقة، أشار يحيى السراج إلى ضياعه في وقته بمدينة فاس في قوله: «وكتب بخط يده دَرجًا ذكر فيه جماعة من شيوخه الإفريقيين والمشارقة وغيرهم، كان عندي ثم ضاع»[12].

ويستفاد من فهرس يحيى بن أحمد السراج أيضا ذكره لأبي محمد خلف الله بأوصافه الفقهية[13]، وكذا تعرضه لأسماء شيوخ حسن بن خلف الله، والشيوخ الذين شاركه الأخذ عنهم، وكذا التنبيه إلى رحلة قام بهما حسن بن خلف الله إلى الحجاز ومصر سنة 764هـ/ 1362م.

وإلى جانب ذلك تعد أيضا كتابات أبي العباس أحمد بن القنفذ القسنطيني تـ810هـ/ 1407م في: «أنس الفقير وعز الحقير» و«شرف الطالب في أسنى المطالب» و«الوفيات» حول بيت ابن باديس الكتابة الشاهدة والدقيقة، كونه عاصر القاضيين



أبي على الحسن بن خلف الله بن باديس 707-784هـ، وابن عمه أبي على الحسن بن أبي القاسم بن باديس 787هـ/ 1384م، واقترب منهما، فأخذ عن الأول الحديث وغيره من العلوم[14]، وارتبط به في سند رواية كتاب «المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى» بقراءته إلى الصوفي الشهير أبي مدين شعيب تـ594هـ/ 1197م[15].

كما أتاح له ذلك أيضا الوقوف على شيوخها من فقهاء المغربين الأوسط و الأقصى ومكة وبيت المقدس[16]، واسهاماتها في حقول الحديث والفقه والخطابة وعلاقاتها بالسلطة ولم يفوت ابن القنفذ الإشارة إلى العلاقات الحسنة بين السلطان أبي الحسن المريني وحسن بن أبي القاسم ابن باديس 787هـ/ 1384م، في فترة امتلاكه للمغرب الأوسط إلى ما وراء بونة حتى القيروان بين 737-749هـ/ 1337-1348م[17].

ولم يكن ذلك وقفا على ابن القنفذ فحسب فقد اهتمت الكتابة المرينية المصاحبة لحملة أبي الحسن المريني على المغربين الأوسط وإفريقية وكذا حملة ابنه أبي عنان 749-759هـ/ 1348-1358م، بذكر علاقة بيت ابن باديس بأبي الحسن وابنه أبي عنان، وأعني تحديدا ما دونه ابراهيم بن عبد الله بن محمد النميري المعروف بابن الحاج تـ774هـ/ 1374م في رحلته الموسومة بـ «فيض العباب وافاضة قداح الآداب في الحركة السعيدة إلى قسنطينة والزاب» سنة 758هـ/ 1356م فقد عرج على مظاهر التشريف والتكريم التي خص بها السلطان أبو الحسن، حسن بن خلف الله بن باديس، غير أن ابن الحاج عاد في نص آخر وأخبرنا بأن هذه العلاقات قد عرفت التشنج دون أن يتطرق إلى ذكر أسبابها[18].

ولا غرابة فقد اجتمع عبد الرحمن بن خلدون تـ808هـ/ 1405م بأبي على حسن بن أبي القاسم ابن باديس تـ787هـ/ 1384م في قسنطينة، وأثار اعجابه فوصفه بـ:

«قاضي قُسنطينة الخطيب الكبير أبو على بن باديس»[19]، وقدم لنا في ذات الوقت أيضا معلومات تاريخية لا تتوفر عند يحيى السراج وابن القنفذ القسنطيني، تكسف عن الوزن العلمي لأبي على حسن بن أبي القاسم ابن باديس.

وإلى جانب ذلك تختزن كتب المناقب والتاريخ في القرن التاسع الهجري/ 15م، نوادر النصوص التي تعكس تواصل شيوخ بيت ابن باديس بنخب مدينة تلمسان، نقل لنا أحمد بن أبي يحيى عبد الرحمان تـ 895هـ/ 1489م في مخطوطته المناقبية الموسومة بـ: «مجموع فيه مناقب سيدي أبي عبد الله الشريف وولديه سيدي عبد الله الغريق والولي الصالح سيدي أبي يحيى عبد الرحمان» جانبا من المودة والتقارب بين جده محمد بن أحمد المعروف بأبي عبد الله الشريف العلوني تـ 771هـ/ 1369م في فترة عضوية العلوني بالمجلس العلمي خلال حكم السلطان أبي عنان المريني للمغرب الأوسط، وحسن بن خلف الله بن باديس، وما كان بينهما من علاقة تجسده هذه الرواية التي نوردها على أصلها كشاهد على أخلاق العلماء في العصر الوسيط الزياني، ومضمونها ايداع ابن باديس أمانة عند العلوني، وما انجرَ عنها من حُسن الظن وحفظ الأمانة والسّر عند الطرفين وصفها حفيده أحمد بن يحيى بن عبد الرحمان في قوله: «حدثني من أثق به أن قاضي قسنطينة حسن بن باديس وضع عنده أمانة في قرطاس فأخذها منه ووضعها في بيته فلما طلبها صاحبها أخرجها فوجد على القرطاس مكتوبا ماية ذهب فحله وعدها فوجد خمس وسبعون ذهبا فتوهم أنها كانت ماية ذهب كما كتب عليها فزاد فيها خمسة وعشرين ذهبا وأخرج القرطاس إلى صاحبه فمكث عنده ورجع إليه وقال له ياسيدي وجدت في الأمانة زيادة خمسة وعشرين دينارا ذهبا فقال له إني لم أعدها عند أخذها منك فلما طلبت أمانتك وقع بصري على الخط فاختبرتها فلم أجد ذاك العدد فعلمت ظنا مني أنها ضاعت عندي فقال ياسيدي لم أعطك إلا خمسة وسبعين ورد الزيادة إليه وشكره وحمد الله على وجود مثله في المسلمين»[20].

ناهيك على رصد محمد بن إبراهيم الزركشي – حيًا 894هـ/ 1488م –، لتواجد الحسن بن أبي القاسم ابن باديس بتونس بين 778هـ و781هـ في مدة حكم السلطان الحفصي أبي العباس أحمد 1370م–1394م، وما تخلله من نشاط في توليه لمنصب قضاء الجماعة، وكذا من استخلفه في المنصب بعد اعتزاله إلى غاية افتكاك ابن قطره، عيسى الغبريني (أبو مهدي) تـ813هـ منصب قاضي الجماعة في ظل منافسة فقهاء السلطان له[21].

وإذا كان أصحاب كتب النوازل الشهيرة مثل: أبي عمر بن موسى بن عيسى المغيلي المازوني تـ883هـ/ 1478م في الدور المكنونة في نوازل مازونة، وأبي القاسم البرزلي تـ844هـ/ 1440م، في جامع مسائل الأحكام لما نزل بالقضايا من المفتين والأحكام، وأحمد بن يحيى الونشريسي تـ914هـ/ 1511م في «المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء افريقية والأندلس»، قد غيبوا فتاوي فقهاء بيت ابن باديس، وبالتالي مواقفهم من قضايا مجتمعهم، وهي ظاهرة اكتنفت كذلك فقهاء قسنطينة وبيوتاتها قياسا بفقهاء تلمسان وبجاية ومازونة وونشريس والجزائر، فإن تلامذة فقهاء بيت ابن باديس كشفوا مالا يدع مجالا للريبة عن وجود مساهمات فقهية ومشاركات لشيوخهم مثل تسجيل محمد بن عبد الرحمن القسنطيني المعروف بابن الأكمه تـ807هـ/ 1404م موقف شيخه حسن بن خلف الله ابن باديس تـ784هـ/ 1382م من قضية الشرف من جهة الأم، في كتابه «أسماع الصم في إثبات الشرف من قبل الأم»[22].

ولا تختلف المصادر الأخرى في القرن التاسع الهجري/ 15م عن كتب النوازل في تتبعها لأخبار واسهامات بيت ابن باديس وشيوخه، فلم نعثر في ضمنها على إضافة تستحق الوصف، وكل ما ورد من معلومات هي مكررة عن روايات القرن الثامن الهجري/ 14م في قالب مختصر، وحسبنا في هذا المضمار كتابات أحمد بن يحيى الونشريسي تـ914هـ/ 1511م في وفياته[23]، وأحمد بن محمد ابن القاضي



تـ1025هـ/ 1616م في «لقط الفرائد من لفاظة حقق الفوائد»[24]، وحتى أحمد باب التنبكتي تـ1036هـ/ 1631م الذي ترجم في «نيل الابتهاج بتطريز الديباج» وفي «كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج»، لعدد كبير من فقهاء وعلماء وصوفية من مدن تلمسان وبجاية ومازونة وندرومة ومشدالة وزواوة ومليانة وقسنطينة، منهم مائة وواحد وعشرون ينتمون إلى القرنين الثامن والتاسع الهجريين/ 14 و15 الميلاديين، لم يضف إلى قائمة شيوخ بيت ابن باديس المعروفين اسما جديدا، واقتصر على الترجمة لكل من الفقيه أبي علي حسين بن بلقاسم، وحسن بن أبي القاسم وحسن بن خلف الله، مكررا ذات المعلومات التي جاء بها العبدري الحيحي ويحيى بن أحمد السراج وابن القنفذ القسنطيني دون إضافة[25].

ولا يظهر الجديد في الروايات التاريخية حول بيت ابن باديس وشيوخه سوى في القرن الحادي عشر الهجري/ 17 الميلادي، من خلال روايات عبد الكريم الفكون تـ1073هـ/ 1662م في كتابه: «منشور الهداية في كشف حال من ادعى العلم والولاية»، كون مؤلفه ينتمي إلى بيت الفكون أحد أقدم بيوتات مدينة قسنطينة المعاصرة لبيت ابن باديس في النشأة خلال القرن الخامس الهجري/ 11 الميلادي، وفي العراقة والمعاصرة والرصيد العلمي والمكانة الدينية والاجتماعية والمنزلة السياسية، ناهيك على علاقات التقارب والمودة بين شيوخ البيتين في العهد العثماني، فقد كان أبو زكريا يحيى بن أبي العباس المعروف بحميدة بن باديس من المقربين لجد عبد الكريم الفكون للأم محمد بن قاسم الشريف وجامل تركته بعد وفاته، كما أنه كان تلميذا لأبي محمد عبد الكريم الفكون جد عبد الكريم الفكون للأب إذ كثيرا ما كان يستخلفه على الصلاة والخطابة[26].

ومن هذه الاعتبارات اكتست روايات الفكون أهمية على مستوى ربط شيوخ بيت ابن بادس في العهد العثماني بأسلافهم في العصر الوسيط، منوها في ذات الوقت بمكانتهم الدينية والعلمية ومنزلتهم الاجتماعية، وقدمهم

الراسخة في التصوف وما حازوه من مناصب شرعية ومخزنية، غير أنه ترك فراغا يخص الخيط الرابط بين شيوخ بيت ابن باديس في القرن العاشر الهجري/ 16م بأسلافهم في القرن التاسع الهجري/ 15م [27].

أضف إلى ذلك أن جهد الفكون في تتبع شيوخ بيت ابن باديس في المرحلة الحديثة من القرنين 10 و11 الهجريين/ 16 و17 الميلاديين مهم في تتبع أخبار القاضي الخطيب أبي العباس أحمد المدعو حميدة بن باديس وابنه أبي زكريا يحيى، وكذا أبي عبد الله محمد بن باديس وما لهؤلاء من علاقة بمشيخة مدينة الجزائر ومجمل اسهاماتهم في الحياة الدينية والثقافية والسياسية بصرف النظر عن الطابع النقدي الذي أضفاه الفكون في منشوره[28].

ولدى تقييم حصيلة الروايات التي جاءت بها المصادر المغربية حول تاريخ بيت ابن باديس تبقى غير كافية ولا تفي بالغرض في تشكيل صورة كاملة عن تاريخ هذا البيت ودور شيوخه في الحياة الدينية والثقافية والفكرية والسياسية بالمغرب الأوسط، غير أنها تبقى الكتابة الشاهدة الوحيدة المتوفرة حاليا في انتظار ما سَيَنْضَحُ به مخزون المصادر المخطوطة المستكشفة من كتب الفهارس والبرامج والمناقب، والتي ستساهم بلا شك في تقديم الجديد وإثراء القديم.

3- موقع شيوخ بيت بن باديس في المدرسة المالكية بالمغرب الأوسط:

إن البحث في موقع شيوخ بيت ابن باديس داخل المدرسة المدرسة الفقهية المالكية بالمغرب الأوسط خلال العصر الوسيط، يتطلب في المقام الأول تحديد تيارات هذه المدرسة التي وقع تصنيف فقهائها من قبل مختصين لهم باع في فقه المدرسة المالكية، ومعرفة اسهامات شيوخها، ومن أدق وأشمل هذه التصنيفات، تصنيف أحمد بن يحيى الونشريسي تـ914هـ/ 1508م، الذي قسم فقهاءها إلى ثلاثة أصناف: صنف من الفقهاء يغلب عليه التقليد وهم يعلمون قول الإمام مالك



ويحفظونه ولا تصح لهم الفتوى، والصنف الثاني وهم الذين تصح لهم الفتوى بما علموا من قول الإمام مالك وأصحابه بشرط إذا طلب منها الإفتاء، أما الصنف الثالث فتصح لهم الفتوى بالاجتهاد والقياس على الأصول وإجماع الأمة[29].

ووفقا لهذا التصنيف ترمي المساءلة إلى تأطير شيوخ بيت ابن باديس ضمن أحد هذه الأصناف بمعنى: **هل أن شيوخ بيت ابن باديس ينتمون إلى الصنف الأول كفقهاء مقلدين أو تقليديين لا تصح لهم الفتوى؟ أو أن النوازل كانت لا تعرض عليهم رغم امتلاكهم ناصية القدرة على الفتوى وهم في ذلك يندرجون ضمن الصنف الثاني وفي كلتا الحالتين كانوا لا يستحقون الذكر في نصوص النوازل؟ أم أنهم ينتمون إلى الصنف الثالث كفقهاء تصح لهم الفتوى بالاجتهاد وكل ما في الأمر أنهم زهدوا فيها بسبب خياراتهم الصوفية؟**

إن من مصاعب هذا التأطير غياب أجوبة وفتاوى شيوخ بيت ابن باديس في نصوص كتب النوازل وخصوصا من مدونة «المعيار المعرب» للونشريسي كمدونة ضمت فتاوى فقهاء إفريقية والمغربين الأوسط والأقصى والأندلس، وبالتالي لا بديل عن ما يقتضيه عمل نصوص التراجم التي عرفت بشيوخ بيت ابن باديس وأعمالهم واستنطاق محتواها ومستوياتها وثقل حمولتها في القدرة على التصنيف، بوصف أصحابها كانوا شهود عيان عن قرب فأبو على حسن بن بلقاسم بن باديس في نظر العبدري الحيحي: «شيخٌ من أهل العلم يذكر فقها ومسائل ... وليست له بالرواية عناية، ولم يرو إلا الموطأ وحده»[30]. وهو بذلك نفترضه من المقلدين حافظا لقول الإمام مالك ولا تصح له الفتوى.

لكن ابتعاد العبدري عن الموضوعية وما شاب نصه من قدح في الحياة العلمية بقسنطينة برمتها في قوله: «ولم أربها من ينتمي إلى طلب، ولا من له من فنون العلم أرب»[31]، يجعلنا نأخذ شهادته بنزعة الشك والريبة بوصفه منحازا إلى الموقف المريني.



وإذا كان ابن القنفذ القسنطيني تـ 810هـ/ 1407م قد وصف حسن بن خلف بن باديس «بشيخنا الفقيه»[32] فإن يحيى بن أحمد السراج تـ 805هـ/ 1402م قد انفرد بروايات وصف فيها أبو محمد خلف الله بن علي حسن بن أبي القاسم بن ميمون بن باديس بـ «الفقيه الأجل الأفضل الأكمل»[33] وابنه حسن بن خلف الله تـ 784هـ/ 1382م «بالفقيه المدرس الرواية.... له اعتناء بالعلوم ومشاركة فيها»[34]، واتحفنا بذكر شيوخه الذين استقي أسماءهم من برنامج حسن بن خلف الله نفسه وهم:

- النحوى أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن حيان النغزي الأندلسي.
- المحدث الراوية الرحال أبي عبد الله محمد بن جابر القيس الوادآشي.
- المقرئ أبو عبد الله محمد بن محمد بن محمد بن غريون البجائي.
- الخطيب أبو عبد الله محمد بن علي بن عبد الرزاق الجزولي.
- والخطيب المحدث الراوية أبي عبد الله محمد بن أحمد بن مرزوق.
- والخطيب القاضي المحدث أبو البركات محمد بن أبي بكر بن ابراهيم بن الحاج السلمي البلفيقي.
- والفقيه أبو عبد الله محمد بن سعيد الرعيني.
- والخطيب أبو علي عمر بن محمد البطوي الشهير بابن البحر[35].
- والفقيه محمد بن عبد السلام [36].

وكذلك وصف ابن القنفذ حسن بن أبي القاسم بن باديس تـ787هـ/ 1385م بـ: «الفقيه القاضي المحدث»[37]، وتطرق إلى ذكر شيوخه من رواد المدرسة المالكية ببجاية وهم: أبو علي ناصر الدين المشدالي تـ731هـ/ 1330م، ومحمد بن محمد بن غريون، والقاضي التونسي أبو اسحاق إبراهيم بن عبد الرفيع، ومن المشارقة صلاح الدين العلائي المقدسي وخليل المكي، وابن هشام النحوي صاحب "المغنى"[38].

وبالنظر في لائحة الشيوخ البجائيين والمغاربة الذين تلقى عنهم شيوخ بيت ابن باديس الفقه المالكي، تبين أنهم ينتمون إلى جيل النهضة المالكية الثانية، خلال النصف الثاني من القرن السابع وطيلة القرن الثامن الهجريين، وهي المرحلة التي وصفها عبد الرحمن بن خلدون بعودة حركة تعليم العلم بالمغرب الإسلامي، والمرتبطة بعودة كل من أبي القاسم بن زيتون، وأبي عبد الله بن شعيب الدكالي، ثم محمد بن عبد السلام من المشرق إلى تونس، وابني الإمام في تلمسان، وناصر الدين المشدالي إلى بجاية «فقد حذق هذا الأخير في العقليات والنقليات ورجع إلى المغرب بعلم كثير وتعليم مفيد ونزل بجاية واتصل سند تعليمه في طلبتها»[39].

فقد كان إلى جانب ذلك فقيه النفس عالما بالاستنباط مطلعا على مذاهب الأئمة الأربعة والفقه والأصول والعربية والجدل والمنطق، واستطاع أن يقرب مذهب مالك للطلبة بمنهجية لخصها أحمد بابا التنبكتي في قوله: «وقام بتقريبه ونصرته يصور ويمهد ويقرر ويزيف ويرجح مع ثقوب ذهن وصحة استنباط وفهم، يعلم الطلبة طرق البحث ومأخذ الخلاف ويجب عن النوازل في الرقاع بأوجز لفظ وأحسن عبارة بديهة»[40].

وهذه المؤثرات تسربت إلى بيت بن باديس مع حسن بن أبي القاسم بن باديس بواسطة ناصر الدين المشدالي ومحمد بن غريون، ومن خلال حسن بن خلف الله بن باديس بواسطة محمد بن عبد السلام التونسي شارح مختصر بن الحاجب في الفقه، ومن مشيخة أهل تونس وسابق حلبتهم في الإجادة بذلك على حد قول ابن خلدون[41].

مما يعني أن شيوخ بيت ابن باديس كانوا يسبحون في فلك الفقهاء المجتهدين في المذهب الذين تصح لهم الفتوى، ثم إن عملهم في القضاء كان يفرض عليهم عدم التقليد إذ أن حاجتهم إلى انجاز الفصل في الخصومات وقطع مواد النزاع في وقتها تطلب منهم الاجتهاد، وبالتالي فهم ليسوا من الصنف الأول الذي يحفظ قول مالك فقط، ويردد أحكام من سبقوهم من الفقهاء.



فقد كان فقهاء المدرسة المالكية في المغرب الأوسط لا يجيزون التقليد عند القاضي إلا في ثلاث حالات هي: إذا كان صاحب الحكم أعلم منه وأرجح عليه، أو عند ضيق وقت النازلة المحتاج إلى حكمها، أو فيما يخصه دونها يفتي به غيره[42].

فضلا على ما كان يتطلبه عملهم في الإمامة والخطابة من التصدي للقضايا والنوازل، وما يفرضه الجنوح إلى روح الاجتهاد والقياس والأصول، وما يستوجبه صحة الاستنباط والفهم والترجيح، ولعل ندرة حضورهم في كتب النوازل مرده إلى أسلوب المشافهة في الرد على أسئلة الناس بمسجد القصبة وهو منهجهم الغالب في تقرير النوازل التي كانت ترد عليهم، أضف إلى ذلك انخراط بعضهم في التصوف مثل: حسن ابن أبي القاسم وجنوحه إلى الانقباض أي الابتعاد عن مخالطة الناس، وحسبنا في هذا المضمار إشارة ابن القنفذ القسنطيني إلى تأثير منحى الانقباض في عدم انتفاع الناس من علمه في قوله: «وأدرك في حداثة سنه من المعارف العلمية مالم يدركه غيره في كبر سنه، ولغلبة الانقباض عليه قل النفع به»[43].

وإلى جانب ذلك كان حسن بن أبي القاسم وحسن بن خلف الله من الرواة المحدثين، اهتما بضبط الرواية شأنهما في ذلك شأن شيوخ القرن الثامن الهجري/ 14م لقول ابن خلدون: «وإنما تنصرف العناية لهذا العهد إلى تصحيح الأمهات المكتوبة وضبطها بالرواية عن مضيفها والنظر في أسانيدها إلى مؤلفها وعرض ذلك على ما تقرر في علم الحديث من الشروط والأحكام لتتصل الأسانيد محكمة إلى منتهاها»[44].

ومن هذا الباب حرصوا على ضبط أسانيد رواياتهم في الحديث فقد روى حسن بن خلف الله عن محمد بن غوريون البجائي وعنه روى ابن القنفذ القسنطيني، أما حسن بن أبي القاسم فقد روى عن ناصر الدين المشدالي وابن غوريون وابن عبد الرفيع التونسي وغيرهم[45].

وقد حدد ابن القنفذ القسنطيني أهمية رواية الحديث في قوله: «الرواية من شأن أهل العلم ... والكتابة في الحديث فضيلة عظيمة كقراءته ... وهي تخرج الطالب من ظلمة الجهل، وكذلك معرفة من روى عنه شيخ ولم يرو عنه الآخر»[46].

ومن هذه الاعتبارات حرص شيوخ بيت ابن باديس على مراعاة متن الأسانيد وأصحابها، في شروط النقل والضبط والتجافي عن قبول المجهول الحال من الحديث، وحسبنا في هذا المضمار أن حسن بن خلف الله ابن باديس كان يتبع نهج الإمام مالك في الأمور التي فيها الشك، فيأخذ برأي الأوثق، وفقا لقول الإمام مالك: «إذا رأيت هذه الأمور التي فيها الشكوك فخذّ في ذلك بالذي هو أوثق»[47]، ومن ذلك رفضه الأحاديث الضعيفة المروية في إثبات الشرف من جهة الأم، واعتبر ذلك مخالفا لقواعد الشرع وبالتالي رفض الاستدلال الذي جاء به تلميذه محمد بن عبد الرحمن القسنطيني المعروف بابن الأكمه تـ 807هـ/ 1404م في إثبات الشرف من جهة الأم من حديثين ضعيفين وذلك في كتابه «اسماع الصم في اثبات الشرف من قبل الأم»[48].

ولا غرابة فقد اعتبر ابن الأكمه شيوخ بيت ابن باديس تيارا قائمًا بذاته إلى جانب علماء تونس وعلماء بجاية، وتقي الدين ابن دقيق العيد تـ702هـ المالكي الشافعي في قوله: «وقال علماء تونس ... وقال علماء بجاية ... وقول تقي الدين بن دقيق العيد وقول أشياخنا بني باديس»[49].

ثم إن اختصاصهم في الرواية والضبط وسع من أفقهم في معرفة تاريخ الصحابة وأفاضل الأمة من التابعين والفقهاء، وتاريخ موتهم وولادتهم وتبينوا في ذلك من سبق عمَّنْ لحق، وكل ذلك قد أتاح لهم الاعتناء بالسيرة النبوية وشرحها ومن أعمالهم: شرح حسن بن أبي القاسم بن باديس مختصر ابن هشام[50]، وكتاب أحمد بن فارس في السيرة النبوية[51] شرح فيه سيرة النبي (ﷺ) وتاريخ صحابته وقسمه إلى



مسائل وتناول في كل مسألة موضوعات من مختاراته[52]، فضلا على ما حازوه من الثقة بين رواد الوسط الديني والفكري بقسنطينة، ونخب المغرب الإسلامي إجمالا، وحسبنا اعتماد ابن القنفذ القسنطيني في ضبط رواياته المناقبية على كل من حسن بن أبي القاسم وحسن بن خلف الله في كتابه «أنس الفقير وعز الحقير»[53].

وكذلك عبد الرحمن بن خلدون في ضبط نسب قصيدة مغربية من فن الملاحم وهي من عروض المتقارب على رويّ البائي في حِدْثَانِ دولة بني أبي حفص بتونس، كان ابن خلدون وسائر المغاربة يعتبرونها من نظم الشاعر الكاتب الحافظ الشهير بـ: ابن الأبّار الأندلسي، فأثبت له حسن بن أبي القاسم ابن باديس بأنها لرجل خياط من أهل تونس تَواطَأَتْ شهرته مع شهرة الحافظ ابن الأبّار، وهذا ما جعل ابن خلدون يعترف له بالباع في هذا الميدان في قوله: «كان بصيرًا بما يقول، وله قدم في التنجيم»[54]، لأن حِدْثَان الدول كان المنجمون يستندون فيه إلى الأحكام النجومية[55].

ومن هذه القرائن جميعا يتضح أن شيوخ بيت ابن باديس ينتمون في المدرسة المالكية إلى صنف الفقهاء العارفين بأقوال الإمام مالك ومنهجه في الأخذ بالأوثق، وتشبثهم بالأصول والتطلع إلى الاجتهاد والقياس وفق الشروط المنصوص والمتعارف عليها في المدرسة المالكية بالمغرب الأوسط.

4- مكانة بيت بن باديس بين البيوتات القسنطينية:

تعد ظاهرة الأعيان وكبار وجوه المدينة من المظاهر البارزة التي ميزت النسيج الاجتماعي لمدينة قسنطينة خلال العصر الوسيط الإسلامي، شرع المؤرخون في التنبيه إليها منذ القرن الرابع الهجري/ 10م، ثم ما لبثت الظاهرة أن اتخذت في القرنين الخامس والسادس الهجريين أي خلال العهدين الصنهاجي والموحدي شكل البيوتات، وقد ساعدها على الاستمرار إلى ما بعد القرن التاسع الهجري/ 15م كشريحة مؤثرة في الحياة الدينية والعلمية والاقتصادية والسياسية، حصانة عمران

المدينة ومناعتها الطبيعية، ودخول الغزاة إليها وهي مُسالمة، فهي على حد تعبير العبدري الحيحي «مدينة عجيبة حصينة غير أنها لخطوب الزمان مستكينة»[56]، مما أنقذ نسيجها الاجتماعي من غائلة السيف والتمزق، وسمح برسوخ تقاليد الحضر والتراكم السلالي والقبلي فيها، يعكس ذلك مظاهر الانتماءات المختلفة للبيوتات القسنطينية بين صنهاجية وقيسية ويمنية وهلالية وأندلسية، منها: بيت آل الفكون وهم أسرة تميمية من عرب الحجاز وتنسب إلى قرية فكون بمنطقة الأوراس[57]، وبيت بني عبد المؤمن ذوو الأصول الشامية[58]، وبيت عبدون وبيت الكماد الأندلسيين[59]، وبيت ابن نعمون[60]، وبيت بن آفوناس[61]، وبيت ابن القنفذ التميمية[62]، وبيت بن الغربي[63]، وبيت الكومي الموحدين[64]، وبيت بن علناس الصنهاجي خلف الأسرة الحمادية[65]، وبيت بن حجر[66].

وكل هذه البيوتات كانت معاصرة لبيت ابن باديس وبعضها تجمعه بها علاقات علمية واجتماعية متينة ومثمرة، مثل: بيت الفكون وبيت ابن القنفذ[67].

وقد حاز بيت ابن باديس الشهرة بين بيوتات مدينة قسنطينة على أكثر من مستوى ودور، فقد كان شيوخه يعدون من الفعاليات الدينية والعلمية والاجتماعية والسياسية المعتد بها، لقول ابن القنفذ في وصف حسن بن أبي القاسم تـ787هـ/ 1385م «شيخنا الفقيه القاضي الشهير المحدث»[68]، وفي وقفة اعتزاز بهذا البيت قوله أيضا: «من بيتات بلدنا»[69]، وكذلك يحيى بن أحمد السراج في وصفه لحسن بن خلف الله تـ 784هـ/ 1382م «كان رحمه الله ذا سمت حسن، وحال مستحسن، به اعتناء بالعلوم ومشاركة فيها»[70]، وذلك نظرا لاسهامات مشيخة هذا البيت في حقول: القضاء بمدينة قسنطينة، والإمامة والخطابة بجامع قصبتها، بفضل ما توفر لديهم من كفاءة في ظل منافسة شيوخ حاضرة تونس، والوافدين الأندلسيين، وكذلك شيوخ مدرسة بجاية، وقد وقف عندها عبد الكريم الفكون مشيدًا في قوله: «سلف صالحون علماء حازوا قصب السبق في الدراية

والمعرفة والولاية، وناهيك بهم من دار صلاح وعلم وعمل، وكيف وصاحب السينية وشرح مختصر هشام ينبئك عما لصاحبهما من كمال المعرفة والفطنة، ويقال أنه اجتمع فيهم أربعون كلهم صاحب منصب حازوا المناصب الشرعية ببلدهم والمخزنية»[71].

وإذا كان عبد الكريم الفكون قد ألحق بيت ابن باديس بالنسب الشريف في القرن العاشر الهجري/ 16م في سياق حديثه عن أبي العباس أحمد المدعو حميدة بن باديس تـ968هـ/ 1560م في قوله: «هو من بيتات قسنطينة وأشرافها»[72]، فإن شيوخ بيت ابن باديس في العصر الوسيط قد رفضوا فكرة الشرف السلالي ومن ذلك أن حسن بن خلف الله بن باديس تـ784هـ/ 1382م رفض الأحاديث الضعيفة التي نسجت في اثبات الشرف من جهة الأم، بما في ذلك استدلال تلميذه ابن الأكمه القسنطيني تـ807هـ/ 1404م كما سبق ذكره[73]، وهو في ذلك شأنه شأن النخب الكاتبة والعالمة في عصره مثل: أبي عبد الله محمد المقري تـ759هـ / 1356م، وعبد الرحمان ابن خلدون تـ808هـ/ 1405م[74]، وابن القنفذ القسنطيني تـ810هـ / 1407م، فقد رفضوه وأقروا بعدم صحته بعد مرور سبعة قرون، وركزوا جهودهم في تعرية خطابه وفضح أساليب الشرفاء، وأقروا شرف العلم كبديل للشرف السلالي[75].

ويحسن الذكر أن موقف حسن بن خلف الله بن باديس ازاء الشرف السلالي جاء متناغما مع طرح تلميذه ابن القنفذ القسنطيني في كتابه: «تحفة الوارد في اختصاص الشرف من جهة الوالد»، والذي رأى فيه أن مدعي النسب الشريف مرتكبا للحرام يجب زجره ونهيه، وضيق من انتشار هذه الظاهرة وحصرها في ثلاث بيوتات حسنية من جهة الأب، واحدة فقط بقسنطينة، واثنان بالقرب من بجاية[76].

لنخلص إلى أن جهود كل من حسن بن خلف الله وابن القنفذ القسنطيني، وفقهاء آخرين لا يسمح الموقف بذكرهم قد وقفوا في وجه استفحال ظاهرة انتحال الشرف بمدينة قسنطينة، وأن منزلة بيت ابن باديس بين البيوتات القسنطينية قد

حددها شرف العلم الذي حازه شيوخها ومراتب التصوف ومراقي الصلاح التي تدرجوا فيها، ويكفيهم شرفًا بين البيوتات أنهم ساهموا في تكوين رجال النخبة الكاتبة والعالمة في المغرب الإسلامي مثل: ابن الأكمه القسنطيني الضرير، ويحيى بن أحمد السراج وابن القنفذ القسنطيني وغيرهم من نخب القرن الثامن الهجري/ 14م.

5- بيت ابن باديس والسلطة:

توحي مناصب القضاء والإمامة والوظائف المخزنية التي عمل فيها شيوخ بيت ابن باديس[77]، أنهم كانوا مالكية مراعين لمصلحة الجماعة وبقاء السلطان، وبالتالي كانوا على وفاق دائم مع السلطة الحفصية حرصين على صلاتهم بها، خصوصا وأن بيوتات قسنطينة كانت تتنازع القربة من السلطان وتتسابق في كسب الوظائف القضائية والمخزنية، وحسبنا تردد نخب البيوتات القسنطينية إلى حاضرة تونس لتأكيد الولاء للسلطة الحفصية.

غير أن غزو أبي الحسن المريني للمغربين الأوسط وإفريقية سنة 748هـ/ 1447م، قد أدى إلى انقسام شريحة الفقهاء والصوفية بقسنطينة إلى تيارين، تيار يتزعمه الفقيه الصوفي أبو هادي مصباح بن سعيد الصنهاجي تـ748هـ/ 1347م، وكان معارضا للتوسعات المرينية[78]، وتيار امتصه المشروع الديني والعلمي الذي فرضه أبو الحسن المريني، ومن مظاهره المجلس العلمي الجامع للنخب العلمية والفقهية والصوفية المغربية، ولما كان بيت ابن باديس وبيت ابن القنفذ من البيواتات العلمية فقد جذبتهما سياسة أبي الحسن إلى الفلك المريني، فحضي حسن بن خلف الله بن باديس تـ784هـ/ 1385م بظهير التشريف والتكريم[79]، وصار من المقربين لأبي الحسن المريني، حتى أنه كلفه بشراء أرض هي ملكا لأبي هادي مصباح بن سعيد الصنهاجي تـ748هـ/ 1347م، ليقيم عليها مدرسته بقسنطينة[80]، وخص الحسن ابن الخطيب بن القنفذ تـ750هـ/ 1349م بالهدايا منها بغلة ليركبها[81]، ويبدو أن خيار حسن بن خلف الله بن باديس نابع من أمرين هما:



أولا: الطريقة السلمية التي دخل بها أبو الحسن المريني إلى قسنطينة[82]، وثانيا: جاذبية المجلس العلمي الذي شكله أبو الحسن المريني وأثره في ارتباط ابن باديس بشيوخه الأفذاذ، منهم: أبو عبد الله الشريف العلوني تـ771هـ/ 1369م، وابن مرزوق الخطيب تـ781هـ/ 1379م.

وما إن انهار سلطان أبي الحسن المريني السياسي والعسكري إثر نكبة القيروان وظروف الطاعون الأسود 749هـ/ 1348م، حتى سارع أهل قسنطينة إلى الثورة على عامله[83]، وبعد مرور ثمانية سنوات، رام ابنه أبو عنان تكرار تجربة والده في حركته العسكرية إلى قسنطينة والزاب سنة 758هـ/ 1356م، لكنه لم يلق من المؤيدين له نظرا للطابع العسكري الذي ميز حملته، وأشكال التعنيف والاضطهاد التي مارسها لقول ابن خلدون: «وماجت الأرض بعساكره، وذعر أهل البلد وألقوا بأيديهم إلى الإذعان»[84]، ومن بينهم بيت ابن باديس، فقد عاقب أبا عنان حسن بن خلف الله بن باديس، ونزع عنه خلع التشريف والتكريم ونفاه خارج قسنطينة، فقد كان خطيبا يثير الناس ضد المرينيين، بينما زَجَ بأخيه أبي القاسم بن خلف ابن باديس في السجن بوصفه أحد رؤوس المقاومة في مواجهة الحملة المرينية، فقد وصفته المصادر بشيخ الحرابة[85].

ونلفت النظر إلى أن الفقهاء والصوفية بقسنطينة قد ناهضوا الوجود المريني بمدينتهم، ويكفينا من القرائن أن والد ابن القنفذ الحسن الخطيب أوصى قبل وفاته 750هـ/ 1349م، أن ترد البغلة التي أعطيت له في حملة أبي الحسن المريني، وقد ردت عملا بتنفيذ الوصية[86]، فضلا على تعاطف العلماء والفقهاء مع الفقيه أبي عبد الله الشريف العلوني لما سجنه أبي عنان، فقد لاموه حتى أضطر إلى اطلاق سراحه[87].

ويبدو أن اصطفاف بيت ابن باديس وبيت ابن القنفذ وبيت الملاري[88]، وغيرهم من بيوتات قسنطينة في اتخاذ موقف موحد ضد الظاهرة العسكرية المرينية، هو تعبير عن النزعة القطرية والبَلّدِيَة التي عكستها كتابات ابن القنفذ القسنطيني[89].

ولا شك أن الحفصيين قد أدركوا بعد نهاية مرحلة التفوق المريني، أهمية فعالية بيت ابن باديس ومكانتهم في المجتمع القسنطيني، فأطلقوا أيديهم في الإمامة والخطابة والقضاء، وحسبنا أن حسن بن خلف الله ابن باديس توفي وهو قاضي مدينة قسنطينة[90].

6- التصوف في بيت بن باديس:

تعتبر البيوتات أحد الأطر الطبيعية التي حافظت على استمرار التصوف السني بالمغرب الأوسط بمرجعياته القادرية، والغزالية والمدينية والشاذلية، والتي لم يتشكل دفعة واحدة بل عبر المسار التاريخي للبيت الصوفي يضيف فيه الأبناء والأحفاد لاختيارات أجدادهم الصوفية ما كسبوه من اتصالاتهم بالمشرق أثناء الحج أو في سياق المجاورة للأماكن المقدسة ومن خلال علاقاتهم بالعلماء والصوفية، وفي كلتا الحالتين كانوا يتصلون بشيوخ التصوف ويأخذون عنهم أفكارهم. ويلبسون خرقهم ويرتبطون بواسطتهم بطرق صوفية جديدة وكل ذلك يمثل إثراء في أسانيد البيت الصوفي من حيث ارتباطه بلباس الخرقة والمصافحة والطريقة فيزيده وزنا أمام البيوتات الأخرى، لذلك كانت هذه البيوتات تصرح بأسانيدها الصوفية وتعمل على إشاعتها من أجل إضفاء المشروعية على نشاطها في الطريقة وكسب الأتباع

وقد دلت عديد المصادر أن بيت ابن باديس قد اختار الانخراط في الطريقة الصوفية القادرية، من خلال شيخها حسن بن أبي القاسم ابن باديس تـ 787هـ/ 1385م، **فهل كان هذا الاختيار عن قناعة أملته المبادئ العقدية والروحية للطريقة القادرية بوصفها أم الطرق الصوفية؟ أم أنه يعكس تمايز من جانب بيت ابن باديس عن البيوتات القسنطينية الأخرى التي كانت تدور في فلك الطريقة المدينية والطريقة الشاذلية والعرفان السني؟**

يعود أول اتصالٍ للطريقة القادرية[91]، بالمغرب الأوسط إلى عودة أبي مدين شعيب من المشرق واستقراره في بجاية في النصف الثاني من القرن 6هـ/ 12م، بعد أن إلتقى في مكة بعبد القادر الجيلاني تـ561هـ/ 1166م، ولبس منه الخرقة وبث فيه كثيرًا من أسراره الصوفية[92]، وبالتالي فإن القادرية كمنظومة فكرية وسلوكية ظلت مبثُوثة في أدبيات المدرسة المدينية وطريقتها من القرن 6هـ/ 12م إلى نهاية القرن 8هـ/ 14م، وكذلك يسحبُ الأمر على أبي الحسن الشاذلي الذي أخذ من مبادئها العقدية والأخلاقية وطقوسها في تركيب طريقته الشاذلية، ومن هنا تبرز الطريقة القادرية، الطريقة الأم بالمغرب الأوسط من خلال انتشار أدبيات وطقوس الطريقتين المدينية والشاذلية.

ثم تعززت الطريقة بعد أن انخرط حسن بن أبي القاسم ابن باديس القسنطيني تـ 787هـ/ 1385 فيها، وقد اختار ابن باديس الطريقة القادرية بعد عودته من رحلة علمية وروحية أدى فيها فريضة الحج، ونزل القاهرة وغيرها من حواضر الشرق، واستزاد من الدرس والتحصيل[93].

وكل ذلك يدحَضُ رواية كل من L. Riun وCoppolani اللتين تعلق انتشار الطريقة القادرية في المغرب الإسلامي خلال القرن 9هـ/ 15م بنزول حفيدين من أحفاد الشيخ الكيلاني وهما إبراهيم وعبد العزيز من الأندلس إلى فاس، ثم انتقال إبراهيم إلى الأوراس وتأسيسه هناك لزاويته[94].

ويظهر إلمام ابن باديس بالطريقة القادرية في قصيدته «النفحات القدسية» الشهيرة بـ «السينية» وهي في تسعة وعشرين بيتا، نظمها وبعث بها إلى مفتي ديار القدس وتدور موضوعاتها في غرض المشيخة والثناء على الصوفي الذائع الصيت عبد القادر الكيلاني تـ560هـ/ 1165م وذكر مناقبه وقد اعتبرهُ فيها قطب الصوفية ومصدر النور وطريق الهداية في قوله: (الطويل)

الأصل إلى بغداد فهي منى النفس حدث بها عمّنْ ثواي بطن الرّمس
وبالجيلي فأبدأ فذاك قطبهـــــم منه استمدوا في الإضـاءة والقبسِّ[95]

ومن بواعث اقدامه على الطريقة القادرية كونها تجمع بين الحقيقة والشريعة، أشار إليها في قوله: (الطويل)

تَطَلَعَ من علم الحقيقة بعدمَا تدّرعَ مـن علـم الـشريعة بـالتِّرس

وفي ضمنها كذلك أشاد بأهمية شيوخ التصوف في حياة الناس في قوله: (الطويل)

إلى ذكرهم يَرتاحُ قلبي وتَنجلـي همـوم ومَا يَغشي فـؤاد مـن الحَـدسِ
فكل تجربة أجـلا الإلـه بجاههـم وكـم مرتبـة عـلا وأولى مـن الأوسِ

وحتى يدعم حضورهم في حياة الناس، ذَّكَر باستمرار الكرامة والخارق بعد موتهم كما هو الحال عند عبد القادر الكيلاني في قوله: (الطويل)

له بعد موتُ حال الأحيـاء تـصرفًا كمعروفٍ والشَيخُ المقدمّ والقيسِ[96]

أي أن المقصود بالشيخ المقدم هو عبد القادر الجيلاني، الذي يعد أحد الأربعة الذين يتصرفون في قبورهم كتصرف الأحياء مثل معروف بن فيروز الكرخي الذي كان ترياقٌ مُجرب عند البغداديين حياة بن قيس[97]، وإلى جانب ذلك نوه بخوارقه في قوله: (الطويل)

فَذاكَ لهُ في النخل برهانُ حَملِهـــا وفـي بقـرات فحل الضرع باليبُّس
له الأرضُ تُطوى والتشكل إن يشأ ويُخبر عن سِّر الخواطر والهجس[98]

وهذه الخوارق دليل وبرهان على استقامته في تحويل غير مُثمر إلى مُثمر والبقراتُ اليابساتُ الضرع إلى بقرات وَلودٍ، وفي البيت الثاني يعني أن الأرض



تطوي وتقبض وتُجمعُ لهُ حتى يقطعها في الزمن القريب أي سخرت له، فيسير فيها حيث شاء في لحظةٍ، والتشكل أي يبذُل صورته فيظهر في هيئات مختلفة ويخبر عن ضمائر الخلق وما تتحدث به نفوسهم[99].

ولفرط حبه وإعجابه بالكيلاني قام ابن باديس بشرحها سنة 760هـ/ 1358م تحت عنوان «النفحات الأنسية في شرح القصيدة المسماة بـ «النفحات القدسية»[100]، وذلك حتى يسهل على المريدين إدراك معانيها، ولا شك أن هذه القصيدة قد صارت متداولة بين المريدين، وشيوخهم من أتباع الطريقة القادرية.

فقد وضع أحمد بن الحاج البيدي التلمساني شرحهُ الموسوم «بأنيس الجليس» على سينية ابن باديس بطلبٍ وإلحاحٍ من طلبة العلم الموسمين بالدين والمهتمين بالطريقة القادرية[101]، غير أن سيادة موجة العرفان التوحيدي وأطروحة الحقيقة والشريعة وغلبة الفكر الشاذلي عليهما قد أدى إلى اختفاء المنظومة القادرية بالمغرب الأوسط، وسوفَ يستمر ذلك إلى القرن 12هـ/ 18م[102].

ثم إن اختصاص كل بيت بطريقة صوفية كان السمة الغالبة على البيوتات القسنطينية، فقد اتخذ بيت ابن القنفذ نهج الطريقتين المدينية والشاذلية مسلكا في التصوف، واكتفى بيت الملاري بالطريقة المدينية، بينما عاد بيت ابن باديس ذو الأصول العربية القيسية إلى منحى الطريقة الأم القادرية، ولا يستبعد أن يكون الاختلاف في المنحى الصوفي لدى بيت ابن القنفذ، وبيت ابن باديس هو أحد أوجه اقتسام البيتين للنفوذ الروحي بمدينة قسنطينة ولا نعلم من أخذها عن حسن بن أبي القاسم، الذي فضل الانقباض عن الناس[103] منهجًا في حياته، والذي يدل على إيثاره الخلوة والانقطاع عن الناس إلى الله في الجبال والمقابر والمساجد والزوايا والبيوت للتعبد وتفضيل الخمول على السعي[104].

ولعل ذلك كان أيضا انسجاما مع روح العصر السائدة بعد كارثة الطاعون الأسود 749هـ / 1348م، والتي أدت إلى عزلة وانقباض كثير من النخب الصوفية عن مجتمعاتها[105].

وصفها عبد الرحمن بن خلدون مقدرا الأبعاد النفسية بعد الطاعون الأسود 749هـ/ 1348م في الإنسان الواعي الحامل لهموم عصره في قوله: «وكأنما نادي لسان الكون في العالم بالخمول والانقباض»[106]، وهو الحال الذي ركنت إليه النخب الصوفية والعلمية التي عاشت تجارب إخفاقها تحت طائلة الأوبئة والمجاعات وإفرازاتها فيئست من شفاء المجتمع واستقامة السلطة، وبالتالي يرمز الانقباض في بعده الاجتماعي والسياسي والاقتصادي إلى عدم رضى ابن باديس عن الأوضاع القائمة.

الهامش:

(1) زهرة الآس في بيوتات أهل فاس، تحقيق على بن المنتصر الكتاني، منشورات مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 2002، ص 45.

(2) أبو زكرياء يحيى بن محمد ابن خلدون: بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد، ج1، تحقيق، عبد الحميد

حاجيات، المكتبة الوطنية، الجزائر، 1980، ص 116؛ ابن مرزوق محمد الخطيب: المناقب المرزوقية، تحقيق سلوى الزاهري، ط1، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، مطبعة النجاح، الدار البيضاء، المملكة المغربية، 2008.

(3) أنس الفقير وعز الحقير، تحقيق محمد الفاسي وأدولف فور، منشورات المركز الجامعي للبحث العلمي، الرباط، 1965، ص 40، 45، 46، 47.

(4) محمد بن عزوز: ضَوءُ السِراج في ترجمة أبي زكريا السراج، ط1، دار ابن حزم للطباعة والنشر، الدار البيضاء، المغرب، 2009، ص 201 ؛ أبو العباس أحمد بن الحسن ابن القنفذ القسنطيني: شرف الطالب في أسنى المطالب، تحقيق محمد حجي، مطبوعات دار المغرب للتأليف، الرباط، 1976، ص 87.

(5) محمد بن عزوز: ضَوءُ السِراج ، ص 201 .

(6) نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب، ج5، تحقيق احسان عباس، دار صادر، بيروت، 1448هـ/ 1988م، ص 205، 242.

(7) المناقب المرزوقية، ص 1، 38.

(8) أنس الفقير، ص 42 وما بعدها.

(9) تعتبر كتابات أبو عبد الله محمد المقري تـ 759هـ/ 1357م المصدر الأساسي الذي اعتمد عليه أبو العباس أحمد المقري تـ1041هـ/ 1631م في تدوين أخبار أسرة المقري التلمسانية. نفح الطيب، ج5، ص 205، 242.

(10) تحقيق أحمد بن جدو، ط1، مطبعة البعث، قسنطينة، بدون تاريخ، ص 39.

(11) ضَوءُ السِراج، ص 202.

(12) نفسه، ص 201.

(13) نفسه، ص 201.

(14) ابن القنفذ، شرف الطالب، ص 87.

(15) اعتنى ابن القنفذ القسنطيني تـ810هـ/ 1407م بضبط هذا السند مؤكدا بذلك صلته بالطريقة المدينية واطلاعه على المعرفة الرسمية لأسماء الله الحسنى، وقدم لنا هذا السمد على نحو: ابن القنفذ عن حسن بن خلف عن ابن برطلة عن ابن حماد الصنهاجي تـ661هـ عن أبي مدين شعيب. أنس الفقير، ص 92.

(16) نفسه، ص 92.

(17) أنس الفقير، ص 50.

(18) إعداد ودراسة محمد بن شقرون، الرباط، بدون تاريخ، ص 147.

(19) المقدمة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1983، ص 603.

(20) مخطوط مؤسسة الملك عبد العزيز آل سعود للدراسات الإسلامية والعلوم الإنسانية، الدار البيضاء، المغرب، رقم 314، ورقة 79، 80.

(21) تاريخ الدولتين الموحدية والحفصية، تحقيق محمد ماضور، المكتبة العتيقة، تونس، 1966، ص 108، 110.

(22) تحقيق مريم لحلو، ط2، مطبعة الشروق، وجدة، 2006، ص 105، 106.

(23) تحقيق محمد حجي، ط1، مطبوعات دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر، الرباط، 1976، ص 130.

(24) تحقيق محمد حجي، ط1، مطبوعات دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر، الرباط، 1976، ص 223.

(25) تحقيق على عمر، ط1، ج1، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 2004، ص 167، 168.

(26) تقديم وتحقيق وتعليق، أبو القاسم سعد الله، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1987، ص 69.

(27) الفكون: منشور الهداية، ص 57.

(28) نفسه، ص 57، 68، 69.

(29) المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس، ج10، ط1، تحقيق: محمد حجي وآخرين، مطبوعات دار الغرب الإسلامي، 1981م، ص 33، 34.

(30) الرحلة المغربية، ص 27.

(31) نفسه، ص 27.

(32) شرف الطالب، ص 87.

(33) ضوء السراج، ص 201.

(34) نفسه، ص 201.

(35) ضوء السراج، ص 202.

(36) ابن القنفذ: شرف الطالب، ص 87.

(37) نفسه، ص 87.

(38) نفسه، ص 87.

(39) يذكر ابن خلدون أن ناصر الدين المشدالي أدرك تلميذ أبي عمرو الحاجب، وأخذ منهم ولقن تعليمهم وقرأ مع شهاب الدين القرافي في مجالس واحدة. المقدمة، تحقيق حجر عاصي، منشورات دار الهلال، بيروت 1991، ص 2

(40) كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج، تحقيق أبو يحي عبد الله الكندري، ط1، دار بن حزم للطباعة والنشر ، لبنان، 1422هـ/ 2002م، ص 485، 488؛ يرى روبير برونشفيك أن ناصر الدين المشدالي يمثل موقف الاعتدال من حيث توثيقه بين الأصول والفروع. تاريخ إفريقية في العهد الحفصي، من القرن 13م إلى نهاية القرن 15م، ج2، ط1، ترجمة حمادي الساحلي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1988، ص 303.

(41) المقدمة، ص 286.

(42) المعيار، ج12، ص 43 وما بعدها.

(43) شرف الطالب، ص 87.

(44) المقدمة، ص 281.

(45) ابن القنفذ: شرف الطالب، ص 87.

(46) نفسه، ص 90، 91.

(47) نص الحديث الذي رفضه حسن بن خلف الله: «لو عاش ابراهيم لأعتقت أخواله ولوضعت الجزية على كل قبطي». محمد بن عبد الرحمان القسنطيني الأكمه: إسماع الصم في إثبات الشرف من قبل الأم، تحقيق ودراسة مريم لحلو، ط2، مطبعة الشروق، وجدة، 2006، ص 110.

(48) اسماع الصم، ص 105، 106.

(49) نفسه، ص 101.

(50) الفكون: منشور الهداية، ص 57.

(51) ابن القنفذ: شرف الطالب، ص 87؛ أبو القاسم محمد الحفناوي: تعريف الخلف برجال السلف، ج1، المؤسسة للفنون المطبعية، الجزائر، 1991، ص 382.

(52) سعد الله أبو القاسم: تاريخ الجزائر الثقافي، ج1، ط1، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر 1981، ص 527.

(53) أنس الفقير، ص 92.

(54) المقدمة، دار الكتاب اللبناني، ص 603.

(55) حول حِدْثَان الدول وأمور الملك بالأحكام النجومية وتحديدا بالقرانات بين الكواكب . أنظر: المقدمة، دار الكتاب اللبناني، ص 597 وما بعدها.

(56) الرحلة المغربية، ص 29.

(57) الفكون، منشور الهداية، ص 40، 43؛ عبد العزيز فيلالي: أبرز علماء قسنطينة وأثرهم، مجلة العلوم الانسانية، العدد1، 1990، قسنطينة، ص18.

(58) الفكون، منشور الهداية، ص 102.

(59) فيلالي: أبرز علماء قسنطينة، ص 18.

(60) الفكون: منشور الهداية، ص 80، 83.

(61) نفسه، ص 37، 38.

(62) يعد بيت ابن القنفذ من بيوتات الفقه والعلم والتصوف والوجاهة والثراء على مدار أزيد من القرنين وتجسد ذلك في النشاط العلمي والفقهي الذي قام به كل من الفقيه حسن بن علي بن ميمون بن القنفذ تـ 664هـ/ 1264م، وعلى بن حسن بن علي بن ميمون تـ 733هـ/ 1333م والخطيب حسن بن علي تـ 750هـ/ 1349م والد ابن القنفذ، الذي يعود إليه الفضل في إدخال الطريقة المدينية إلى بيت ابن القنفذ من خلال تمدرسه عن يوسف بن يعقوب الملاري تـ764هـ/ 1362م. ابن القنفذ: أنس الفقير، ص 46، 47.

(63) الفكون، منشور الهداية، ص 75، 76.



(64) ابن القنفذ القسنطيني: الفارسية في مبادئ الدولة الحفصية، تقديم محمد الشاذلي النيفر وعبد المجيد التركي، الدار التونسية للنشر، تونس 1986، ص 108.

(65) ابن القنفذ: شرف الطالب، ص 82.

(66) ابن القنفذ: الفارسية، ص 166.

(67) ابن القنفذ: أنس الفقير، ص 50، 92 .

(68) أنس الفقير، ص 50.

(69) نفسه، ص 50.

(70) ضوء السراج، ص 202.

(71) منشور الهداية، ص 57.

(72) نفسه، ص 57.

(73) إبن الأكمه: إسماع الصم ، ص 105، 106.

(74) اعتبر عبد الرحمن بن خلدون الحسب كائنًا فاسدًا ولا يوجد في رأيه لأحد من أهل الخليقة شرف متصل بآبائه من لدن آدم إليه، إلا ما كان للنبي (ﷺ) كرامة به وحياطة على السر فيه، كما أن شرف النسب في رأيه أيضا يكتسبُ عندهُ لأول مرة بالعصبية والخلال ثم يزول بتأثير الانعكاس في الحضارة فتضعف العصبية ويحدث الذوبان ولا يبقى في نفوس أهل البيت الشريف سوى وسواس ذلك الحسب، فيتشبثون به ويعدون أنفسهم من أشرف البيوتات أهل العصائب، بينما هم ليسوا منها في شيء لذهاب عصبيتهم .المقدمة، ص 93، 94.

(75) الطاهر بونابي: خطاب الشرف في المغرب الأوسط خلال العصر الوسيط (مقاربة في مستوياته ضمن نص النوازل والمناقب والتاريخ)، ضمن أعمال المغرب الأوسط في العصر الوسيط من خلال كتب النوازل، تنسيق: أ.د. بوبة مجاني، ط1، منشورات مخبر البحوث والدراسات في حضارة المغرب الإسلامي، جامعة منتوري، قسنطينة، طبع دار بهاء الدين للنشر والتوزيع، قسنطينة، 2011، ص 177.



(76) يقر ابن القنفذ بوجود ثلاثة أصناف من الشرفاء وهم: الشريف العلوي والشريف العباسي والشريف العمري، غير أنه نبه إلى طرق انتحال الشرف وحددها في العشرة والصحبة والمولاة والمصاهرة... والشدة والمغالبة أو القوة أو التعصب وبالاعتراف من اشتهر بهذا اللقب، فيدخل معه من شاء في النسب بدعوة القرابة فيأخذ نسخة من نسبه، وغالبا ما يكون هذا الادعاء أو الانتحال في غير بلد المدعي الأصلي وبالتمسك بالانتماء إلى فئة الأشراف من جهة الأم. بوبة مجاني: تحفة الوارد في اختصاص الشرف من الوالد لأبي العباس أحمد بن علي بن حسن الخطيب المعروف بابن القنفذ القسنطيني تـ 810هـ/ 1407م، مقاربة أولية، مجلة سيرتا العدد 11، السنة السابعة محرم 1418هـ/ ماي 1998م، معهد العلوم الاجتماعية جامعة قسنطينة، ص 152، 153.

(77) الفكون، منشور الهداية، ص 57.

(78) يذكر ابن القنفذ أن أبا هادي مصباح الصنهاجي، أشهد قبل موته أن كل ما تركه صدقة لطلبه العلم والمنقطعين للعبادة، غير أن السلطة المرينية صادرت متروكه بعد موته وألحقته ببيت المال بحجة أنه لم يظهر له وارث. أنس الفقير، ص 50، 51.

(79) ابن الحاج إبراهيم بن عبد الله بن محمد النميري: فيض العباب وإفاضة قداح الآداب في الحركة السعيدة إلى قسنطينة والزاب، إعداد ودراسة محمد بن شقرون، الرباط، بدون تاريخ.، ص 147.

(80) ابن القنفذ: أنس الفقير، ص 50.

(81) فيض العباب، ص 147.

(82) حول خروج أمير قسنطينة أبي زيد حفيد السلطان أبي يحيى الحفصي، وأخويه أبي العباس أحمد وأبي زكرياء وسائر أسرتهم لملاقاة أبي الحسن المريني، الذي أقطعهم في مقابل ذلك ندرومة أنظر: عبد الرحمان بن خلدون: العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العبر والعجم ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، ج7، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1983، ص 56؛ وصف الكفيف الزرهوني دخول أبي الحسن المريني إلى قسنطينة في قصيدته الشعبية:

اولهَا شهر وفتحّهَا صُلحَا　　　واستملك حَوزهَا على رغمَا

ملعبة الكفيف الزرهوني، تحقيق محمد بن شريفة، ط1، المطبعة الملكية، الرباط، 1407هـ/ 1987م، ص 76.



(83) عبد الرحمن بن خلدون: رحلته غربا وشرقا، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1983، ص 843، 844.

(84) العبر، ج7، ص 617.

(85) ابن الحاج: فيض العباب، ص 147، 148.

(86) ابن القنفذ: أنس الفقير، ص 47.

(87) التنبكتي أبو العباس أحمد بابا بن أجمد الصنهاجي: نيل الابتهاج بتطريز الديباج، ج2، تحقيق علي عمر، ط1، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 2004، ص 98.

(88) ابن القنفذ: أنس الفقير، ص 156.

(89) حول استعمال ابن القنفذ لمصطلح (قطرنا) و(بلدنا). أنظر: أنس الفقير، ص 92.

(90) ابن القنفذ: شرف الطالب، ص 87.

(91) لَخَصَ إبراهيم حركات المبادئ العقدية للطريقة القادرية في: الالتزام بالقرآن والسنة والرضا بالقدر وتجريد التوحيد واتحاد الظاهر والباطن أي الإيمان والعبودية والتحري في اتهام المسلم في دينه، ومن المبادئ الأخلاقية الصدق والكسب الحلال وترك الإسفاف والخصومة والتعاون في أمر الدين والدنيا وحسن العشرة أما الطقوس الجماعية وترتيبات الانتساب فتتمثل في أوراد وأذكار يلتزم بها المريدون، وعند لقاء الشيخ بالمريد أول مرة يشرع في الصلاة ركعتين وقراءة الفاتحة وتتضمن الاستغفار والتوبة والطاعة والذكر، وهي عبارة عن ترديد «لا إله إلا الله» ثلاث مرات والعهد هو صيغة الالتزام بالشروط ومبايعة بين المريد والشيخ بصيغة آية البيعة ثم تناول المريد كأس الماء من يد الشيخ مع قراءة الفاتحة والإخلاص، وبعدها يلازم المريد الشيخ فيسلك به الطريق مرحلة بمرحلة حتى يصبح شيخًا فيجيزه وينقطع عنه عندئذ فيتولاه الله المدخل إلى تاريخ العلوم بالمغرب المسلم حتى القرن 9هـ/ 15م (التصوف)، ج3، ط1، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، 2000، ج3، ص ص 62، 63.

(92) أبو الفضل محمد بن محمد مخلوف: شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، ط1، دار الكتاب العربي، لبنان، 1349هـ/ 1930م، ص 164.

(93) عبد العزيز فيلالي: مدينة قسنطينة (تاريخ. معالم. حضارة)، ط1، دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع، عين مليلة، الجزائر، 2007، ص 147.

(94) Marabouts et khouaons étude sur l'islam en Algérie, libraire de l'académie, Alger, 1884, P178, P 312.

(95) النفحات القدسية، مخطوط ضمن مجموع الخزانة العامة للمخطوطات والوثائق، الرباط، رقم 1641/ د، ورقة 279.

(96) أبو علي الحسن بن أبي القاسم ابن باديس: السينية، مخطوط ضمن مجموع الخزانة العامة للمخطوطات والوثائق، الرباط، 1641: ورقة 279.

(97) أبو العباس أحمد الحاج البيدري التلمساني: شرح أنيس الجليس في جلو الحناديس عن سينية ابن باديس، تحقيق الميسوم فضة، ط1، دار الخليل القاسمي، 2003، ص 155، 157.

(98) السينية، ورقة 279.

(99) ابن الحاج البيدي، المصدر السابق، ص 194-231.

(100) أبو علي الحسن بن أبي القاسم ابن باديس: اللمحات الأنسية، مخطوط الخزانة العامة للمخطوطات والوثائق، الرباط، رقم 1641/ د، ورقة 279.

(101) ابن الحاج البيدي: المصدر السابق، ص 47.

(102) سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، ج4، دار الغرب الإسلامي، 1998، ص 43.

(103) ابن القنفذ: شرف الطالب، ص 87.

(104) الطاهر بونابي: الحركة الصوفية في المغرب الأوسط خلال القرنين الثامن والتاسع الهجريين/ 14 و15 الميلاديين، القسم الثاني، أطروحة دكتوراه العلوم، إشراف: الدكتور عبد العزيز فيلالي، كلية الآداب والعلوم الاجتماعية، جامعة الجزائر، 2008-2009، ص 498.

(105) من القرائن على جنوح الصوفية إلى الانقباض بعد كارثة الطاعون الأسود، قول عبد الرحمن بن زاغوا تـ845هـ في قوله: (الوافر)

رأيتُ الانقباض أَجل شيءٍ وأدعَى في الأُمور إلا السَلامة

فَهذا الخَلقُ سالمهم ودعهم فخلطتّهم تَقُود إلَى النَدامة

لاَ تعني شيئًا غير شيءٍ إلى خلاصك في القيَامة

التنبكتي: نيل الإبتهاج، ج1، ص 124

(106) المقدمة، ص 30.


الملاحق

الملحق رقم (01) يعكس:
الأخلاق الرفيعة عند الشريف العلوني التلمساني
وقاضي قسنطينة حسن بن باديس

ويشهد به الغرباء والشعراء .. حسن تنبيه مرائق
به .. أن قاضي قسنطينة حسن بن باديس رضي عنه أمانة
في قرطاس يأخذها منه ووضعها في بيته فلما طلبها صاحبها
أخرجها فوجد على القرطاس مكتوبا مائة ذهبا فحله وعدها فوجد
خمسة وسبعين ذهبا فتوهم أنها كانت مائة ذهبا كما كتب عليها
وأن فيها خمسة وعشرين دينارا ذهبا وأخرج القرطاس من صاحبه
فمكث عنده يومين ورجع إليه وقال له يا سيدي وجدت في الأمانة
زيادة خمسة وعشرين دينارا ذهبا فقال له إني لما عددتها عند أخذها
منك فلما طلبت أمانتك وقع بصري على الخط بأخذها منك فلم أجد
في العدد تكملة ظننا مني أنها ضاعت عندي فقال يا سيدي ما أعطيك
إلا خمسة وسبعين ورد الزيادة إليه وشكره وحمد الله على
وجود مثله في المسلمين

المصدر: أحمد بن أبي يحيى بن عبد الرحمن التلمساني تـ 895هـ/1489م: مجموع فيه مناقب أبي عبد الله الشريف وولديه سيدي عبد الله الغريق والولي الصالح سيدي أبي يحيى عبد الرحمن، مخطوط مؤسسة الملك عبد العزيز آل سعود للدراسات الإسلامية والعلوم الإنسانية، الدار البيضاء، المغرب، رقم 314، ورقة 79، 80.

الملحق رقم (02) يبين:
اعتراف عبد الرحمن بن خلدون بعلوّ كعب حسن بن أبي القاسم ابن باديس في العلم

ومن ملاحِمِ المغربِ أيضاً قصيدةٌ من عروضِ المتقارَبِ على رَوِيِّ الباء في حِدثانِ دولةِ بني أبي حفصٍ بتونسَ من الموحِّدينَ، منسوبةٌ لابنِ الأبّارِ. وقال لي قاضي قُسنطينةَ الخطيبُ الكبيرُ أبو علي بنُ باديس، وكان بصيراً بما يقوله، وله قدمٌ في التنجيمِ فقال لي: إنَّ هذا ابنُ الأبّارِ ليس هو الحافظَ الاندلسيَّ الكاتبَ مقتولَ المستنصِرِ، وإنما هو رجلٌ خياطٌ من أهل تونسَ تواطأتْ شُهرَتُه مع شُهرةِ الحافِظِ. وكان والدي رحمه الله تعالى

يُنشِدُ هذه الأبياتِ من هذه الملحمَةِ وبقي بعضُها في حفظي مطلعها:

عَذيرِيَ من زَمَنٍ قُلَّبِ يَغُرُّ بِبَارِقِهِ الأشنَبِ

ومنها:

ويَبعَثُ من جَيشِهِ قائداً ويبقى هُناكَ على مَرْقَبِ
فَتأتي الى الشَّيخِ أخبارُهُ فَيُقْبِلُ كالجَمَلِ الأجرَبِ
ويُظهِرُ من عَدلِهِ سِيرةً وتلك سِياسَةُ مُستَجلِبِ

ومنها في ذكرِ أحوال تونس على العُموم:

فإمّا[1] رأيتَ الرُسومَ امّحَتْ ولم يُرْعَ حَقٌّ لذي مَنصِبِ
فخذ في التَرَحُّلِ عن تونِسٍ ووَدِّعْ معالِمَها واذهَبِ
فَسَوفَ تَكونُ بها فِتنَةٌ تُضِيفُ البريءَ الى المُذنِبِ

الملحق رقم (03):

المصدر: عبد الرحمن بن خلدون: المقدمة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1983، ص 603، 604.

سينية ابن باديس المعروفة بالنفحات القدسية برواية الشارح ابن الحاج

ألاَ مِلْ إلَى بَغْدَادَ فَهِيَ مُنَى النَّفسِ … وَحَدِّثْ بِهَا عَمَّنْ ثَوَى بَاطِنَ الرَّمْسِ

مِنْ أبْدَالِهَا، أقْطَابِهَا عُلَمَائِهَا … أُولِي الكَشْفِ والعِرْفَانِ وَالبَسْطِ والأُنْسِ

وَمَنْ قَدْ أتَاهَا نَازِحَ الدَّارِ مِنْهُمُ … وَضَاءَ لَهُ نُورُ الوَلاَيَةِ كَالشَّمْسِ

حَدِيثاً صَحِيحًا مُسْنَدًا بِشُرُوطِهِ … عَنِ العَدْلِ يَلْقَى العَدْلَ خَالٍ مِنَ الدَّلَسِ

لَدَى ذِكْرِهِمْ يَرْتَاحُ قَلْبِي وَتَنْجَلِي … هُمُومِي وَمَا يَغْشَى الفُؤَادَ مِنَ الحَدَسِ

فَكَمْ كُرْبَةٍ أجْلَى الإلَهُ بِجَاهِهِمْ … وَكَمْ رُتْبَةً أعْلَى وَأوْلَى مِنَ الأوْسِ

وَلاَ تَسْمَعَنْ مِنْ قَاصِرِ النَّفْعِ فِيهِمُ … عَلَى مَنْ يَكُنْ حَيًّا وَذَاكَ مِنَ الطَّلَسِ

فَإنَّ شُهُودَ النَّفْعِ يَنْفِي مَقَالَهُ … وَلاَسِيَّمَا والقَوْمُ نَصُّوا عَلَى العَكْسِ

وقَدْ أصْبَحُوا فِي العِلْمِ أعْلاَمَ صَحْبِهِ … لاَ مَوْتَ قَالُوا لِلْمُحِبِّينَ فِي الرَّمْسِ

فَكُنْ صَادِقًا فِي حُبِّهِمْ وَ مصدقاً … بِأحْوَالِهِمْ وَاحْذَرْ مُخَالَجَةَ الشَّمْسِ

وبِالجِيلِي فَابْدَأْ فَذلِكَ قُطْبُهُمْ … ومِنْهُ اسْتَمَدُّوا فِي الإضَاءَةِ وَالقَبْسِ

فَفِي المَهْدِ أنْوَارُ العِنَايَةِ أشْرَقَتْ … إذِ الثَّدْيُ يقْضِي يَوْمَ شَكٍّ عَنِ المَسِّ

وَوَفَّى بِعَهْدِ الأمِّ فِي الصِّدْقِ فَارْتَقَى … إلَى حَالَةٍ عَزَّتْ عَنِ الخُلْفِ وَ الألْسِ

تَضَلَّعَ مِنْ عِلْمِ الحَقِيقَةِ بَعْدَمَا … تَدَرَّعَ مِنْ عِلْمِ الشَّرِيعَةِ بِالتُّرْسِ

وَأضْحَى أمِينَ الأوْلِيَاءِ بِعَصْرِهِ … لَهُ الحُكْمُ وَالتَّصْرِيفُ فِي المَنْحِ وَالحَبْسِ

ولِابْنِ هَوَارَى فِي المَقَامَاتِ رُتْبَةٌ … تقَاعَسَ عَنْهَا ذُو التَّكَاسُلِ وَالغَسِّ

رَأى المُصْطَفَى فِي نَوْمِهِ قَائِلاً لَهُ … أبُو بَكْرٍ شَيْخُكَ فِي الأُنْسِ

فَأصْبَحَ مَكْسُوًّا مِنَ الصُّوفِ جُبَّةً … وَطَاقِيَةً تَمْحُو ثَآلِيلَ عَنْ بَأْسِ

وَقَالَ سَتُحْيِي سُنَّةَ القَوْمِ بَعْدَمَا … أُمِيتَتْ وَتَفْشُو بِالعِرَاقِ إلَى الرَّمْسِ

وَفَتَى رَتَّقَ القَلْبِ عَنْ سَبْعِ عُمْرِهِ ... وَأَرْخَتْ جَنَاهَا نَخْلَةُ البَسِّ وَالجَمْسِ
وَأَمَّا إِبْنُ بَطُّوَى فَهُوَصَدِيقٌ أَهْمَرَتْ ... عَلَيْهِ مِنَ الخَيْرَاتِ مَا هُوَ كَالطَّيْسِ
وَأَنْقَذَ أَضْيَافًا مِنَ اللَّيْثِ إِذْ رَنُوا ... إِلَيْهِ بِعَيْنِ النَّقْدِ فِي المَاءِ ذِي القَرْسِ
وَمِنْهُمْ فَتَى قَيْلُوبَ وَاحِدُ عَصْرِهِ ... وَعَيْنُ ذَوِي العِرْفَانِ وَالفِقْهِ والدَّرْسِ
فَحَامِضُ رُمَّانٍ تَبَدَّى بِأُكْلِهِ ... شَهِيًّا وَبِالتُّفَّاحِ زَوَّدَ ذَا الهَمْسِ
ثَلاَثَتُهُمْ سُمُّوا البَرَّاءَةَ إِنْ تُضِيفْ ... إِلَيْهِمْ إِمَامَ العَزْمِ شَيَّدْتَ بِالأُسِّ
بِجَاهِهِمُ إِسْتَشْفَ أَصَمُّ فَفَتَّقَتْ ... مَسَامِعَهُ فِي الحِينِ يَسْمَعُ لِلْهَمْسِ
أَمَّا عَابِدُ الرَّحْمَنِ مَعَ مَطَرِ الرِّضَا ... إِمَامَيْ عُلُومِ القَلْبِ فَاعْلَقْ بِذَا الجِنْسِ
فَذَاكَ لَهُ فِي النَّخْلِ بُرْهَانُ حَمْلِهَا ... وَفِي بَقَرَاتٍ قَحْلِ الضَّرْعِ بِاليُبْسِ
وَهَذَا لَهُ التَّبْرِيكُ فِي بَيْدَرِ الفَضَاءِ ... وَقَدْ حَازَ حَلَّ التَّاجِ إِرْثًا عَنِ القِسِّ
وَمَاجِدُ الكُرْدِيُّ وَجَاكِيرُ أَصْبَحَا ... مِنَ السُّكْرِ كَمْ خَمْرِ المَحَبَّةِ فِي جَفْسِ
مِنَ الغَيْبِ أَسْدَى لِلضُّيُوفِ طَعَامَهُمْ ... أَنَافُوا عَلَى سِتِّينَ نِصْفًا مِنَ السُّدْسِ
وَرَكْوَتُهُ أَعْطَى المُرِيدَ لِحَجِّهِ ... فَأَغْنَتْهُ عَنْ شُرْبٍ وَأَغْنَتْ عَنِ اللَّسِّ
وَالآخَرُ أَيْضًا حَالُهُ مِثْلُ حَالِهِ ... فِي الإِنْفَاقِ مِنْ غَيْبٍ وَجَلَّ عَنِ البَخْسِ
إِلَيْهِ عَنَا ضَبْيٌ لِأَنَّ مُرِيدَهُ ... تَمَنَّاهُ مَحْنُوذًا شَهِيًّا إِلَى النَّهْسِ
وَلِلْقَاسِمِ البَصْرِيِّ عِرْفَانٌ مُجْتَبَى ... وَفِقْهُ إِمَامِ الدَّارِ ذِي الدِّينِ وَ الجَلْسِ
وَجَاءَ إِلَيْهِ السَّهْرَوَرْدِي زَائِرًا ... فَأَبْدَى لَهُ مِنْ سِرِّهِ مُشْبِهُ الغَسِّ
وَعُثْمَانُ بَحْرٌ لِلْعُلُومِ مُنَوَّرٌ ... لِأَوْقَاتِهِ بِالخَيْرِ وَالذِّكْرِ وَالدَّرْسِ
وَذَاكَ الَّذِي لِلرَّمْلِ أَطْعَمَ جَائِعًا ... فَعَادَ سُوَيْقًا لُتَّ بِالشَّهْدِ أَوْ دَبْسِ
إِلَى مَكَّةَ يَسْرِي بِلَيْلٍ وَ طَيْبَةَ ... يَطُوفُ وَيَدْعُوثُمَّ يَخْتِمُ بِالقُدْسِ
وَأَمَّا سُوَيْدٌ فَهُوَ يَنْبُوعُ حِكْمَةٍ ... عَلَى فَمِهِ تَجْرِي لِذَا الحَزَنِ والدَّهْسِ
بِهِ إِسْتَشْفَعُوا عِنْدَ إِعْتِقَالِ لِسَانِ مَنْ ... تَعَرَّضَ لِلسَّادَاتِ بِالقَدْحِ وَالوَكْسِ



ورشقاك من أعدائهم وصدورهم   له الأسد ترنوا خاضعات إلى اللمس

وقرب للأضياف نزرا فأشبعوا   وزودهم ما ناب عونا عن الرغس

على الماء يمشي وهو كالسهم في الهوا   وقد هزم الكفار بالرمي والوقس

وللمغربي عبد الرحيم مواهب   من الفهم للقرآن جلت عن الحدس

وفاضت من السر المصون بحورة   عليه وفي الأقطاب عد بلا خنس

وأما أبو عمرو فذاك البطانجي   له هيبة تغشى القلوب عن الرغس

وأحواله كالشمس ضاءت وأشرقت   وآسادها بالطوع ذانت على الشأس

وهذا قضيب البان أصبح هائما   من الحب مختالا يميل من المس

له الأرض تطوى والتشكل إن يشا   ويخبر عن سر الخواطر والهجس

وهاك أناسا بعد من قد ذكرتهم   مقاماتهم تسمو عن القرب بالدوس

مكارم ذو الأخلاق ثم خليفة   وللقرشي والجوسقي روضة الدوس

وإن ابن صخر كالصخور يقينه   تدق عن بحر الدقائق بالقرس

والأعزب إبراهيم والخيم بخيرهم   أبي الحسن الصباغ واسطة السلس

وذاك ابن حجون شهير مريده   له من أبيه مشرب حيز بالحبس

وهذا الذي قد رمت نظم سلوكه   منيرا لماني الروض فأخيره بالجرس

إليك صلاح الدين خذها خريدة   من الخدر لم تبرز وجلت عن الدغس

ونظمتها في مدة السير عنكم   وأيامها ما بين مصر إلى القدس

على خجل تسعى إليك منيرة   لما التقطت من در يمناك في الطرس

وأنت لها كفو ومولى وراحها   تمد إلى الإغضاء في أجمل اللبس

لحبك فيهم وانتمائك حكتها   على وفق ما ترضاه من صادق الحدس

وإني في هذا المقام لعاجز   وعن غيره أولى وأجدر بالخرس

ولكن حبي شائبي ووسيلتي   وإن كنت في فعلي على الضر والنكس

المصدر: أبو العباس أحمد الحاج البيدري التلمساني: شرح أنيس الجليس في جلو الحناديس عن سينية ابن باديس، تحقيق الميسوم فضة، ط1، دار الخليل القاسمي، 2003، ص 277، 281.

وَأَنْتَ إِمَامَ العَصْرِ حُزْتَ عُلُومَهُ   وَأَصْبَحْتَ فِي التَّسْمِيعِ كَالبَدْرِ والشَّمْسِ

وَتَاجًا عَلَى أَهْلِ الرِوَايَةِ أَحْرَزُوا   بِتَشْرِيفِكَ التَّحْدِيثَ عَنْكَ عَنِ النَّاسِ

وَصَنَّفْتَ فِي كُلِّ العُلُومِ نَفِيسَهَا   وَمِنْ سِرِّهَا أَبْدَيْتَ مَا لَيْسَ بِالخِلْسِ

وإِذْعَانُ أَهْلِ الشَّامِ قَسْرًا وَمِصْرُهَا   لِقَوْلِكَ إِذْعَانَ الجُسُومِ إِلَى النَّفْسِ

فَأَبْقَاكَ رَبِّي نَاشِرًا لِعُلُومِهَا   وَكَهْفًا بِهِ الآمَالُ تُرْجَى بِلاَ يَأْسِ

وَجَازَاكَ عَنَّا بِالجَمِيلِ وَبالرِّضَا   فَأَنْتَ حَقِيقٌ بِالتَّكَرُّمِ وَالرَّغْسِ

وَأَفْضَلُ تَسْلِيمِ الإِلَهِ مُرَدَّدٌ   عَلَيْكَ لَهُ عَرْفٌ ذَكِيٌّ إِلَى الرَّمْسِ

وَصَلَّى إِلَهُ العَرْشِ رَبُّ مُحَمَّدٍ   عَلى الْمُصْطَفَى الْمَبْعُوثِ لِلْجِنِّ والإِنْسِ





د. / عبد العزيز فيلالي

قسم التاريخ – جامعة قسنطينة –

رئيس مؤسسة الإمام الشيخ:

عبد الحميد بن باديس

البريد الالكتروني: abdelaziz.filali@yahoo.fr



المكيّ بن باديس بين السياسة والقضاء (1820-1899)

تحدث شيخ الإسلام عبد الكريم الفكون (ت 1073 هـ / 1662م) بقسنطينة في كتابه الموسم ب" منشور الهداية في كشف حال من ادعى العلم والولاية" عن البيت الباديسي، في مدينة قسنطينة، وأرّخ للعديد من أفرادها العلماء، وأعدهم من بيوتات قسنطينة وأشرافها.

تولى أغلب أعضائها الرئاسة في القضاء والإمامة والخطابة والفتيا، بجامع القصبة بمدينة قسنطينة، وكان لهذا البيت خلف وسلف صالحين علماء "جازوا قصب السبق في الدراية والمعرفة والولاية" حسب تعبير شيخ الإسلام عبد الكريم لفكون[1].

فهو بيت صالح أنجب العلماء والقضاة والفقهاء، اجتمع فيهم كما يقول شيخ الإسلام أربعون عالما، تعاقبوا على الوظائف المختلفة، أي الى عهد صاحب منشور الهداية، الذي عاش في القرن 11هـ/ 17م، كلهم كانوا أصحاب مناصب شرعية ومخزنية بمدينة قسنطينة وفي مدن أخرى[2].

ينتمي القاضي المكيّ بن باديس، إلى هذه الأسرة العريقة التي واكبت العهد الحفصي والعثماني وفترة الاحتلال الفرنسي، فقد عاصر المكي بن باديس جرائم الجيش الفرنسي في مدينة قسنطينة، وعمره آنذاك لا يزيد عن 17 سنة، وشاهد أهوال الاحتلال الفرنسي لهذه المدينة، ويكون قد شارك في ملحمة سكان المدينة، إلى جانب شبابها، ورأى بأم عينه المجازر وحرب الإبادة التي شهدتها شوارع قسنطينة وأزقتها ودروبها ودورها وبيوتها، والمقاومة العنيدة الأسطورية التي أبداها السكان، الذين أبلوا البلاء الحسن، في التصدي لجنود الاحتلال وكبدوهم خسائر كبيرة، حتى أصبحت الدروب مبلطة بأجسامهم المتناثرة.

نشأ المكي بن باديس، في بيت علم وجاه ومال ووظيف، وتعلم في مدارس قسنطينة ومساجدها ومعاهدها العلوم الشرعية من فقه وشريعة وحفظ القرآن الكريم، ودرس على علماء المدينة الذين عاصروا حكم الحاج أحمد باي (1826-1837). وأثناء الاحتلال اشتغل وظيفة مساعد في المكتب العربي بمسقط رأسه (Bureau arabe)، ثم مساعدا للقاضي محمد الشاذلي، وتقلد أيضا منصب قاضي بوادي العثمانية[3] خلال الستينيات من القرن 19م، وبحكم احتكاكه بالمعمرين الفرنسيين، وبوظيفته، فقد كان يتحدث اللغة الفرنسية، إلى جانب لغته، والظاهر أنه كان عصامي التكوين والثقافة لكثرة مطالعاته وقراءته لأمهات الكتب ولاسيما منها كتب الفقه والشريعة والعقيدة[4].

وفيما يبدو أنه كان متساهلا مع الحداثة والتأثير الفرنسي في المجال الاقتصادي والعلمي، يؤمن بالتجديد والعصرنة والتغيير، ويملك الاستعداد لتقبله والسير فيه، لكن بشروط وفي حدود معينة[5].

أما فيما يتعلق بالدين والأحوال الشخصية والهوية، فإنه غير مستعد لذلك، بل كان مقاوما عنيدا في هذا المجال، لدرجة أنه كتب في إحدى مقالاته وكتيباته التي نشرها، أن هناك ثلاثة أمور تقرر مصير الإنسان وتؤثر في نفسيته ومعنوياته وهي:

أولا: الاعتداء على ماله وثروته.

ثانيا: الاعتداء على بدنه.

ثالثا: الاعتداء على دينه ومقومات شخصيته.

وكان يرى بأن أخف هذه الاعتداءات ضررا على الإنسان هو الذي يكون على المال والثروة، أما أوسطها فهو الذي يمس البدن بالضرب والتعذيب، لكن أصعبها على الإنسان وأخطرها عليه هو الاعتداء على الدين والعقيدة والأحوال الشخصية، لأن العقيدة هي وجدان الإنسان وضميره، ولذلك كان موقف المكيّ بن باديس ثابت في هذه الناحية ولا يساوم في الشريعة وعقيدة الإسلام[6].

مارس المكي بن باديس وظيفة القضاء، في الفترة الواقعة ما بين 1856 و1876م وهي المرحلة التي بدأت فيها الإدارة الفرنسية، تضغط على القضاة المسلمين، وتهيمن عليهم بالمراسيم والقرارات التي تحد من صلاحيتها وتقلص منها لإفراغ القضاء الإسلامي من محتواه وتعويضه بالقضاء الفرنسي الوضعي، فكانت تشك في قدرتهم ونزاهتهم، ولهذا أحاطتهم بجهاز من الرقابة والتحقيق[7]. فصار القاضي الشرعي يعمل تحت ضغط الحاجة من جهة وتحت عناء الضمير والدين من جهة ثانية.

فلهذه المعطيات الجديدة، تخلى الكثير من القضاة الشرعيين عن مهنتهم وشدوا الرحال إلى أماكن نائية داخل الوطن والى خارجه، لأنهم أصبحوا يحسون بان مهنتهم أصبحت مأجورة من السلطة الاستعمارية، غير مستقلين في مهنتهم، يلوحون عليهم من حين لآخر بقطع أرزاقهم، وهم الذين كانوا يعيشون من مال هيئة الأوقاف المستقلة[8].

واستمرت الإدارة الفرنسية في تغيير قوانين الشريعة الإسلامية وتعوّضها بالقوانين الفرنسية، وتقليص المواد الشرعية وصلاحيات القضاة الشرعيين، وإدماجها في المنظومة القضائية الفرنسية، بدأوها بالازدواجية تدريجيا، ثم أظهروا نيتهم في الاحتواء، بالرغم من وجود قاضيان في كل مدينة رئيسية، مالكي وحنفي بالإضافة إلى القاضي الاباضي.

وقد بدأ هذا التقليص منذ سنة 1838م موازاة مع حملات الاحتلال في المناطق التي لا تزال حرة في بلاد الجزائر، واستمروا كذلك بتقنين القوانين والمراسيم، التي تمس بالقضاء الإسلامي بذريعة التساهل في الأحكام، وبصعوبة فهم اللغة العربية، من قبل المراقبين وعدم إتقانهم لها، ثم فرضوا الازدواجية الاختيارية في المحاكم الفرنسية، والشريعة الإسلامية، حتى يتخلصوا من هذه الأخيرة.غير أنهم أصيبوا بخيبة أمل، لما رأوا عدم الإقبال على محاكمهم من قبل الجزائريين، الذين كانوا

يفضلون المحاكم الشرعية، فاشتطوا غيضا لذلك.وتيقنوا بأن القضاء الإسلامي يشكل الهوية الإسلامية الجزائرية، النافذة في قلوب المسلمين، وبالتالي فإنه خطر على الأمة الفرنسية في الجزائر، لا يساعد على انتشار الاحتلال وتثبيته، ويقاوم الاندماج والتجنيس، واعتبروه قضاءا مقاوما(9).

ولهذا كثفوا من ضغوطهم بإصدار المراسيم الكثيرة ما بين سنتي 1841-1854 انتزعوا بها أحكام الجنح والجنايات من القضاء الإسلامي وحولوها إلى القضاء الفرنسي، فأصبح بذلك القضاء الشرعي مجرد من أهم الأحكام الثقيلة في المجتمع، وصار آلة في يد السلطة الفرنسية ورقابتها.

وكان القضاة المسلمون يعيّنون من قبل الحاكم العام الفرنسي(10). الذي يقوم بابتزاز القضاة الشرعيين والضغط عليهم، ولهذه الظروف المزرية التي يعيشها القضاء الشرعي وقضاته، قام بعض الأعيان والقضاة بتقديم شكاوي عديدة للإدارة الفرنسية وحكومتها، عن المراسيم التي تأكل من صلاحيات القضاء الشرعي، وعدم صلاحياتها للأهالي، فتشكلت لجنة من القضاة الفرنسيين شارك فيها بعض الجزائريين ومن بينهم القاضي المكيّ بن باديس، للنظر في هذه العرائض والشكاوي. وقد تولى المكي الدفاع عن القضاء الإسلامي، بكل قوة وحزم، وقدم الحجج والبراهين لهذه اللجنة، لكن الإدارة الفرنسية كعادتها تخاف من هذه المنظومة الإسلامية، فتمادت في تعنتها وغيها، ولم تستجب لمطالب القضاة والأهالي، إلا أنهم وافقوا على واحدة منها، وهي إصدار قرار يتضمن إجراء مسابقة لاختيار القضاة وقد ألحّ على هذا الطلب المكي بن باديس، الذي تمكن من إفتكاك الموافقة على إدخال طلبة الزوايا، الذين كانوا محرومين من هذه المسابقة، ومن تولي وظيفة القضاء الشرعي، إلى جانب طلاب المدرسة الشرعية الرسمية. وكان ذلك سنة 1869(11).



كان المكي بن باديس لا يرتاح إلى قضاة المدارس الشرعية الرسمية ولا يثق فيهم وفي نزاهتهم، لقلة تكوينهم في الفقه والشريعة ولسيطرة التأثير الفرنسي عليهم، فكان يعتبرهم متعاونين مع السلطة الفرنسية، ولهذا نجده لم يدخل ابنه محمد المصطفى (1955م) المدرسة الشرعية الفرنسية، وطلب منه الابتعاد عنها وعن وظيفة القضاء كله والوظائف الإدارية الفرنسية، والتفرغ لإدارة وتسيير أملاكه من عقار وفلاحة وتجارة [12].

لم تدم الموافقة على السماح بمشاركة طلاب الزوايا أكثر من عشر سنوات، ثم ألغتها الإدارة الفرنسية متعذرة بإصلاح نظام المدارس الثلاث، في آخر السبعينيات من القرن 19م ولعل هذا الإلغاء يعود إلى أن المسابقات التي شارك فيها طلاب الزوايا والمساجد كانوا يسيطرون على المقاعد بتفوقهم الدراسي والاستحواذ على نسبة كبيرة من النجاح، أما طلاب المدارس الرسمية الثلاث فكانوا يأتون في آخر الترتيب، فعلى سبيل المثال، فقد نجح 10 طلاب فقط من المدارس الرسمية، بينما نجح 42 من طلاب الزوايا والمساجد في مسابقة واحدة بالرغم من أن لجنة الامتحان كانت تتكون من ثلاثة ممتحنين مسلمين وثمانية من الفرنسيين[13].

عينت الإدارة الفرنسية في ولاية قسنطينة 71 قاضيا توزعوا على مدن العمالة، وكان من بينهم المكي بن باديس، الذي كان نصيبه في وادي العثمانية كما أسلفنا.

أحدثت السلطة الفرنسية تغييرا في القضاء والتعليم وملكية الأرض بعد ثورة المقراني سنة 1871 ونصب المستوطنون محاكم خاصة بهم، وأنشئوا قانون الأهالي العنصري الاستثنائي، وشهدت هذه الفترة ظلما وقمعا للحريات، مما دفع بكثير من الأهالي إلى الهجرة نحو الصحراء وخارج الوطن[14].

ولم يعد للقضاء الإسلامي أي فعالية بعد هذه الثورة، ولم يعد للقضاة دور في مجالهم، وتعرض أصحابه إلى الضغوطات الكثيرة والهجمات المتعددة من قبل

السلطة والمستوطنين على حد سواء، مما جعل بعض قضاة الشرع ينهضون متذمرين من إلغاء دورهم، وتبين لهم أن استهداف القضاء يعني استهداف الهوية والأحوال الشخصية الإسلامية الجزائرية.

وكان من أبرز هؤلاء القضاة المكي بن باديس وابنه حميدة فقد رفضا التجنيس ومسخ الأهالي والتخلي عن الأحوال الشخصية والديانة الإسلامية والهوية الوطنية، فكان رد السلطة الفرنسية عنيفا، فتعرض الأهالي إلى الاضطهاد والقمع بسبب هذه المقاومة والمعارضة.

عين المكي بن باديس، ما بين الخمسينيات والستينيات من القرن 19م في مختلف اللجان الرسمية، وفي السبعينيات، أصبح مستشارا عاما في مجلس العمالة، وتنازل عن منصبه كقاضي، واستلم بدلا منه مساعد أو معاون Assesseur، في محكمة قسنطينة بعد إنشائها طبقا للتغيير الجديد سنة 1866م.

تفطن المكيّ بن باديس لأهمية الصحافة، ودورها في الإشهار والدعاية لقضية الإسلام والمسلمين والقضاء الإسلامي، والأحوال المزرية التي يعيشها الأهالي، فهي اللسان المتحدث باسمهم ضد الظلم والطغيان، والمطالبة بالحقوق والمساواة، وكان تقديره لأهمية الصحافة، نابع من تجربته في النضال وبعد نظره وتفكيره، فكان من أوائل السياسيين الجزائريين الذين استعملوا وسيلة الصحافة، محاكاة بالأوروبيين في وسائل الإعلام.

فكان يعطي أهمية كبيرة للكلمة المكتوبة ووقعها على النفوس ودورها في التوعية والتوجيه والإرشاد، ولعل حفيده عبد الحميد بن باديس ورث عنه هذه الخصال، فاقتفى أثره في إنشاء الصحافة ومحاربة التجنيس، والدفاع عن مقومات الأمة[15].

إن المتمعن في خطب المكي بن باديس، التي كان يلقيها باستمرار في مجلس العمالة، وما كتبه من مقالات وكتيّبات وعرائض يجد فيها المساعي التي كان يريد تحقيقها وهي ثلاثة عناصر هامة:

أولا: كان يريد توسيع التمثيل السياسي للمسلمين الجزائريين في مختلف المجالس النيابية من مجالس البلديات إلى أعلى هيئة وهي البرلمان.

ثانيا: معارضة صارمة للقوانين الجزرية الصادرة ضد الأهالي ولاسيما منهم قانون الانديجينا.

ثالثا: تركيزه على مكافحة التجنيس الجماعي للأهالي وتنصيرهم، ومعارضته لهما، لأن التجنيس في نظره يعني التخلي عن الأحوال الشخصية والدين الإسلامي[16].

ومن أبرز خطبه الهامة في مجلس العمالة تلك التي تضمنت التمثيل السياسي للأهالي، ألقاها يوم 17 أكتوبر 1881م، وكذلك عريضة يطلب فيها إعادة الاعتبار للقضاء الإسلامي في خمس ملاحظات، وسنقتطف منها هذه الملاحظات[17].

كما أصدر كتابا صغيرا نشره سنة 1875 م تحت عنوان **"القوانين الردعية المطبقة على النصوص في الأرياف الجزائرية"** وكان الهدف من وضع هذا الكتاب هو الدفاع عن الشريعة الإسلامية، والمطالبة بتطبيقها على الأهالي الجزائريين[18].

فكان يطالب بتطبيق القانون والشرع على الذين يرتكبون المخالفات، بدلا من تطبيق قانون الأهالي العنصري الاستثنائي عليهم.وأكد على ممارسة الشريعة الإسلامية، على المسلمين بدلا من قانون الأهالي الاستثنائي العنصري، عندما رأى بأن، "نابوليون" لم يتمكن من إصلاح العدالة بمرسوم سنة 1866م الذي ينص على إعادة العمل، بالمجالس القضائية الفقهية ذات السيادة أو العمل بالمحاكم الشرعية التقليدية[19].

ولعل المكي بن باديس، كان يسعى إلى المواءمة بين الشريعة الإسلامية والقانون الجنائي الفرنسي بالنسبة للجزائريين.

والظاهر أن الإدارة الفرنسية وسلطتها، لم تستجب إلى مطالبه إلاّ للقليل منها بسبب المعارضة الشديدة التي أبداها المعمرون (المستوطنون)الذين كانوا يلحون على تطبيق إجراءات قانون الأهالي الاستثنائي على الجزائريين، حتى لا يتمتع أهل البلد بحماية القانون الفرنسي، ولا يستفيدون من قضاء الشريعة الإسلامية[20].

وفي 10 سبتمبر 1886 أصدرت السلطة الفرنسية مرسوما جديدا يتعلق بتقليص القضاء الإسلامي، نزعوا منه صلاحية المسائل العقارية كما نزعوا منه في السابق المسائل الجنائية، فأصبح قضاء الشريعة شبه معطل، وجعل القضاة مجرد موظفين بصفة كتاب رسميين فقط[21].

وقد أصاب الأهالي ضرر كبير من هذا المرسوم، وإجراءاته التي فرضتها الإدارة الفرنسية بتحويله إلى المحاكم الفرنسية. وظهرت عيوبه أثناء تطبيقه في الميدان وعدم جدواه، وتبيّن عدم ملاءمته للمسلمين بدليل أن نخبة من الأهالي وقضاتهم، وكذلك نواب المجالس المنتخبة في العمالات الثلاث، أدركوا مساوئه والضرر الذي يسببه للأهالي وهو الأمر الذي جعل قضاة قسنطينة وأعيانها يطالبون بإلغاء هذا المرسوم والعودة إلى العمل بمرسوم سنة 1866م[22]. وعلى رأس هؤلاء جميعا القاضي المكي بن باديس وابنه حميدة، وقد ظهر من الأعيان من كان يطالب بإلغائه ومنهم من كان يناور ومنهم من لم يحرك ساكنا وكأنه لا يعنيه الأمر، ورأي المكي بن باديس بأن، بعض زملائه المستشارين كانوا يريدون المحافظة على الذاتية الإسلامية فقط، وأن رأيهم هذا في نظره يخادعون به أنفسهم، لأن الذاتية ستكون فارغة إذا لم تكن وراءها سلطة سياسية تدافع



عنها وتحميها، وأضاف بأن السلطة الفرنسية أصبحت تعرف كيف تجر رجال الدين والقضاة وأنصار الذاتية إلى الوسط، وتضيّع منهم الفرصة، كما حدث أثناء تقديم العرائض في عدة مناسبات أخرى، ولهذا ترك ابن باديس سنة 1887م الميدان لزميله بوشناق الذي ينحى منحاه[23].

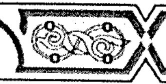
وكان المكي بن باديس، قد احتل مكانة مرموقة بين سكان بلدته لأنه كان يشغل منصب قاضي، وعضو المجلس العام وفي اللجنة البلدية لمدينة قسنطينة، وازداد احترامهم له، لثقافته الدينية ولمواقفه الثابتة ضد التهجين والتجنيس والتنصير، والمطالبة بتطبيق الشريعة الإسلامية وإعادة الاعتبار للقضاء الإسلامي، ولما كان يقدمه من مساعدات لأبناء جلدته والوقوف إلى جانبهم، ولاسيما حينما حلت بالجزائر مجاعة كبيرة بين سنتي 1862-1868، فقد فتح خلالها مخازنه للحبوب أمام المتضررين من هذه المجاعة وكذلك للفقراء والمعوزين[24]. في الوقت الذي استغلت فيه السلطة الفرنسية ومعها القسيس لافيجري هذه الوضعية المأساوية للسكان، فأخذ يطوف في مناطق عديدة من الجزائر، حاملا بيده اليمنى الصليب وبيده اليسرى الخبز والدواء واستطاع أن يقوم بتمسيح الكثير من المرضى والأيتام وتنصيرهم[25].

وحظي المكيّ بن باديس باحترام السلطة الفرنسية أيضا، فدعى للاستشارة في الجزائر، وفي باريس، وتقلد وساما من يد نابوليون Napoleon III نفسه، الذي كان يحلم بإنشاء مملكة عربية في الجزائر خلال العقد السابع من القرن التاسع عشر الميلادي، وهو صاحب مرسوم 1866 م الخاص بالقضاء الشرعي الإسلامي، الذي أعاد فيه الاعتبار للمحاكم الإسلامية[26].غير أنه لم يطبق في الميدان بسبب الإدارة والمستوطنون.

ومنذ 1882م تخلى المكي بن باديس لابنه حميدة عن منصب النائب بالمجلس العام بمدينة قسنطينة، فاهتم هذا الأخير بالمشاكل الفلاحية وألف كتيبًا في هذا المجال وشارك في الدفاع عن قضايا الجزائر، أمام مجلس الشيوخ الفرنسي سنة 1882 م[27] كما شارك في تحرير عريضة أخرى للبرلمان الفرنسي في شهر أفريل سنة 1891م مع ثلاثة آخرين من زملائه في المجلس العمالة بقسنطينة، ضمنها حالة الشعب الجزائري المزرية، وشرح فيها المظالم والاضطهاد الذي طال الجزائريين من الإدارة الفرنسية واستحواذ "الكولون" على أخصب الأراضي، وترك أهل البلد الأصليين يتخبطون في المرض والجوع والفقر حتى الموت. قدموا هذه العريضة إلى أحد أعضاء مجلس الشيوخ الفرنسي الذي حضر إلى الجزائر لتقصي الحقائق ويطلع على أحوال الأهالي كي يقدمها إلى الحكومة الفرنسية وكان ذلك بتاريخ 1891/04/10[28] وقد اقتدى حميدة بوالده في الثقافة العصامية وفي المواقف السياسية الثابتة من أجل بلده وشعبه، وكان يكتب باللغة العربية السليمة تدل على أنه يملك زمامها، ودافع عن قضايا المسلمين الجزائريين بشدة، لدرجة أن كريستلو اعتبره من أوائل ممثلي حركة الشباب الجزائري، التي أخذت في الظهور خلال الثمانينيات من القرن 19م[29].

ولعل المكيّ بن باديس، كان يسعى للمواءمة بين الشريعة الإسلامية والقانون الجنائي الفرنسي، إلا أن المعمرين أجهضوا كل محاولات ومساعي المكيّ بن باديس وأعيان المدينة، فقد كانت معارضتهم شديدة لمطالب أهل البلد، وكانوا يلحون على تطبيق قانون الأهالي الاستثنائي العنصري على السكان من الجزائريين، وبالتالي يصبح هؤلاء الأخيرين، لا يتمتعون بحماية القانون الفرنسي ولا يستفيدون من الشريعة الإسلامية[30].

أما الأهالي فقد أصابهم ضرر كبير، من هذا التحول ومن الإجراءات التي فرضها المرسوم الجديد عليهم في المحاكم الفرنسية، فلم يتحمل الأهالي ذلك. مما



دفع بأعيان قسنطينة ونخبتها، يقومون بتقديم شكاوي وعرائض للسلطة الفرنسية في سنة 1887م أي بعد سنة واحدة من تطبيق المرسوم الجديد، لأنه اظهر في الميدان عدم جدواه لا يليق للمسلمين ولا يتلاءم مع عقيدتهم وطبيعتهم. بدليل أن النواب في البرلمان وأعضاء المجالس المنتخبة في العمالات الثلاث اظهروا عجزه وعدم ملاءمته، وبينوا الضرر الذي يسببه للأهالي[31].

ومن الذين طالبوا بإلغائه في عريضة المكيّ بن باديس وابنه حميدة ومجموعة أخرى من أعيان المدينة. بينما قبل البعض، ومنهم من كان يناور ومنهم من كان صامتا يتفرج، غير أن آل البيت الباديسي بزعامة القاضي المكيّ، وقفوا ضد القانون الجديد (1886)، وطالبوا بإلغائه تماما، لأنه لا يليق بالمسلمين، واتهم المكي بعضهم بالتعاون مع السلطة الفرنسية، ولاسيما منهم خريجي المدرسة الشرعية الفرنسية الرسمية، وانفرد بكتابة عريضة قدمها للجهات المختصة، حررها بأسلوب بسيط، حتى لا يتعب قرّاء هذه العريضة أو الكراسة التي تعد وثيقة تاريخية في غاية الأهمية تتضمن قضايا تاريخية وسياسية واجتماعية وثقافية وقضائية، في الجزائر المحتلة. وتوضح الحالة التي كان يعيشها الجزائريون في المحاكم الفرنسية، بعد أن حاصرت القضاء الإسلامي، وقلصت من صلاحياته وأفرغته من محتواه، والمضايقات التي تحدث للأهالي من خلال المراسيم الكثيرة المعدلة للإجراءات القضائية والقانونية، لأن المنظومة القانونية في نظرهم كانت كالمنظومة التربوية والتعليم، مؤسسات تحافظ على الهوية الإسلامية والوطنية، لا تساعد على نشر الاستعمار وتثبيته وبالتالي فهي مؤسسات مقاومة للاحتلال والاندماج والتنصير يجب التخلص منها أو الحد والتقليص منها.

وقد ثار في وجه الإدارة الفرنسية ثلة من نخبة قسنطينة وعلى رأسهم القاضي والمستشار المكيّ بن باديس وابنه حميدة، بالخطب في المجالس المنتخبة وبالكتابة

وبتقديم العرائض المتعددة، مطالبين بالعدل والمساواة، وبالقضاء الإسلامي، الذي يعتبر الهوية الأساسية للمسلمين في الجزائر، بدأ بدباجية لينّة، يلتمس فيها من المسؤولين الفرنسيين، الذين يهتمون دائما بشؤون الرعية وخدمة المصلحة العامة، ويبدلون جهودا مشكورة من أجل ذلك.حتى يعم الخير والسعادة كل مخلوق على الأرض ولاسيما الإنسان.

واسترسل المكيّ في عريضته يوضح للإدارة الفرنسية، بأنه مقتنع كل الاقتناع من العناية الكبيرة، التي توليها للأهالي، ولاسيما في مجال القضاء وصلاحيات القاضي، لضمان مصالح المسلمين. ويذكرهم بأن خبرته وتجربته الطويلة التي زادت عن 40 سنة، دفعته لتقديم النصائح تلو النصائح، والملاحظة تلو الأخرى والغرض منها هو منفعة الناس.

وكانت رغبته أن تلقى هذه الملاحظات والنصائح آذانا صاغية من السلطة الفرنسية، لأن الله هو الذي يسير شؤون عباده، وهو الذي يمنح السلطة لمن يستحقها. وكذلك يستطيع أن ينزعها كما شاء من عباده، وضرب أمثلة من التاريخ في هذا الشأن. وأشار إلى أنه كم من امبراطور طيح به بسبب ظلمه وطغيانه ومنعه لصوت الشعب، ومضايقته للحريات، ومجانبته للعدالة والمساواة. وهي معاني لها دلائلها ومغزاها ورموزها. ويضيف المكيّ بن باديس بأن الله عندما يفتح الباب أمام الخلق، لا يستطيع أي مخلوق أن يقف أمام قدره لكي يؤخره أو يمنعه.

ولعل الحدث الكبير هو احتلال الجزائر من قبل الجيش الفرنسي وإخراج الأتراك منها، فالله هو الذي أراد أن يعاقب الأتراك، لعدم عدلهم وبسبب أعمالهم وسياساتهم السيئة مع الرعية. فمادام العدل قائم يسود المجتمع، فسينعم بالرفاهية، وإذا كان عكس ذلك، فستظهر الديكتاتورية واللا عدل، وبالتالي سيجلب الكوارث للمجتمعات.



فعندما قدم الاحتلال الفرنسي، تخوف المسلمون منه واعتقدوا انه سيجلب لهم الدمار والخراب، وأن الاختلاف في الدين هو الذي زاد في هذه القناعة. ويستمر المكي بن باديس في مقدمته لإقناع الفرنسيين وجذب انتباههم لما في العريضة من ملاحظات وأفكار واقتراحات، قد يكون لها صدى عندهم، فذكّرهم بأن المسلمين تغيروا بعد الاستقرار والسلم تحت القيادة الفرنسية التي تحترم ديانتهم وعاداتهم وتقاليدهم وحقهم في الحياة، فهدأت النفوس وعادت السكينة والطمأنينة إلى نفوسهم وقلوبهم، ولاسيما بعد التخلي عن العنف والاضطهاد والتفريق بينهم، وإعطاء المكانة لكبار القوم والشخصيات المرموقة، وتقديم مناصب هامة لهم، وتقليص الضرائب التي أثقلت كواهلهم، وسعت إلى تحسين المستوى المادي والاجتماعي لهم، واحترام معتقداتهم، وترميم مساجدهم القديمة وبناء أخرى جديدة في الأماكن التي لا تحتوي على دور العبادة، وتعيين قضاة الشريعة فلهذه الأمور كلها نسي أهل البلد أهوال الحرب وصاروا يتحدثون عن الدولة الفرنسية ويشيدون بكرمها وبعدالتها، وخاصة فيما يتعلق بالقضاء وضمان استقلاليته[32].

فالمراسيم الأولى في هذا المجال، كانت قائمة على أسس منطقية راسخة، حسب قواعد الشريعة الإسلامية، ومعتقدات الأهالي ثم أضافت لهذا النظام مرة ثانية وثالثة، محاولة إدخال طريقة جديدة في كل مناسبة تبديلا وتغييرا، وفي أجزاء مختلفة للهيكل القضائي، حتى يتسنى لكل طرف أن يصل إلى النتائج المرجوة التي يأمل كل واحد أن يصل إليها بدون خلاف أو نزاع[33].

لكن الأمور حسب المكيّ بن باديس بدأت تتغير وتتبدل مع مرور الوقت، ولم يحافظ القضاء الإسلامي على استقراره إلى غاية سنة 1886م، التي أصدرت فيها الحكومة الفرنسية مرسوما جديدا، ربما في نظرها لأهداف نبيلة مثبتة في المذكرة التفسيرية التي قدمها وزير العدل لرئيس الجمهورية الفرنسية، يريد من خلاله جذب الأهالي إلى مبادئ الحضارة الفرنسية ودمجهم فيها، وإبعادهم عن اللامبالاة



والجمود، ودفعهم إلى المبادرة والانفتاح وتقريبهم من الإدارة والسلطة الفرنسية، وكسب صداقتهم ومحبتهم، ولعل ذلك يعود بالفائدة على الطرفين، ولكن كما يشير المكيّ بن باديس في عريضته عند تطبيق هذا المرسوم الجديد في الميدان، تبيّن أن بعض بنوده وترتيباته جعلته من الصعوبة بمكان تنفيذه، بالرغم من قبوله في البداية[34]. فقاموا بتنفيذه دون تأخر على مستوى العمالات الثلاث، ولم يتأخر قضاة الصلح الفرنسيين بالنظر في مسائل الميراث بين المسلمين، غير أنه بالممارسة اليومية العملية، تبين أن بعض الأحكام يستحيل تطبيقها لما فيه من صعوبات ومضاعفات لقضاة الصلح. والمعانات الكبيرة التي يسببها للمتقاضين، ويحتوي بعض أجزائه على التضارب وعلى العموميات وعلى الغموض يحتاج إلى الشرح والتعليق ليدركه القاضي، وبهذا الأسلوب سوف يحدث صراعات واصطدامات بين القضاة أنفسهم، أثناء دراساتهم للملفات بشأن المسائل والقضايا المتعددة المطروحة على القضاء، وعلى هذا الأساس قام المكيّ بن باديس بدراسة المرسوم والتمعن في بنوده وإجراءاته، وخرج بتوضيحات وتفسيرات اكتسبها من خبرته في الميدان ومن الشريعة الإسلامية التي مارسها، فقدم ملاحظات عديدة حول النقاط التي هي محل خلاف وجدال واستعرضها نقطة بنقطة[35].

الملاحظة الأولى:

يشير المكيّ بن باديس إلى أنه قبل إصدار مرسوم 1886م كان القضاة الفرنسيون، مثقلين بأعباء وانشغالات، وعقد الجلسات العديدة، حتى يصلوا إلى رغبات المتقاضين وتطلعاتهم في القضاء والعدل. ولهذا المرسوم أضيفت إليهم أعباء جديدة، وهي الفصل في المنازعات القائمة بين المتقاضين المسلمين، فتضاعفت بذلك أعمالهم، مما سبب لهم إرهاق شديد، ولاسيما منهم قضاة الصلح المقيمين في المدن الكبرى[36].

أما بالنسبة للقضاة الذين يمارسون عملهم في القرى والأرياف، وما يقومون به من التحقيق في القضايا الجنائية مثل القتل والسرقة... التي تحدث في نطاق صلاحياتهم الجغرافية، ثم إعداد المحاضر من قبل ضباط الشرطة ونقلها إلى المدعي العام. فهذه الإجراءات الكثيرة أسفرت عن ضغوطات كبيرة على القضاة، مما أجبرهم على تأجيل القضايا من أسبوع إلى آخر، فأدى ذلك غالى المزيد من الأعباء المالية والزمنية، على المتقاضين المسلمين، الذين يضطرون إلى حضور عدد كبير من الجلسات قبل البث في قضاياهم، وما ينجم عن ذلك من الانتظار الطويل، وترك الأعمال، ولاسيما وأن اغلب هذه القضايا عديمة الأهمية. بالإضافة إلى المصاريف الباهضة التي تكلفهم هذه القضايا. وعلى الرغم من تعيين مساعدين للقضاة، فانه لم يكن كافيا للعدد الهائل من القضايا، فضلا عن الحاجة إلى مترجمين، فكان الكثير من المتقاضين يتخلون عن حقوقهم في التقاضي، حتى لا يتعرضون للمتاعب وهدر الوقت والمال.

وكانت أغلب القضايا تحدث في الأسواق ولاسيما مع سكان الأرياف وبعضها تنشب بين سكان المدن والأرياف، عند التعامل التجاري كشراء الحطب والخضر والفواكه والحبوب والحيوانات وأشياء أخرى[37].

ومهما يكن من أمر، فإن المسائل التي تحدث بين المتعاملين تجبر الضحية إلى العودة إلى منزله بدلا من الانتظار الطويل أمام المحاكم، وبهذا الشأن قدم المكيّ بن باديس للإدارة الفرنسية اقتراحين للخروج من هذه المعضلة:

الأول: يتضمن تكليف القاضي الفرنسي، بالفصل في المنازعات التي تحدث بين الأهالي وحدهم دون غيرها من القضايا في كل يوم، ما عدا الاستثناءات المعمول بها في العطل.

الثاني: يشتمل على نزع صلاحيات الفصل في القضايا البسيطة غير ذات الأهمية من قاضي الصلح الفرنسي، وإسنادها إلى القاضي الشرعي[38]. وعلى سبيل المثال، يمكن منح القاضي الشرعي (المسلم) الحكم في القضايا التي تتراوح قيمتها ما بين واحدا وخمسين فرنكا أو مائة فرنك أو أي قيمة غير هامة، وبذلك يخفف العبأ على القضاة الفرنسيين ويتخلصون من تلك الضغوط السابقة، ويصبحون يعملون في جو من الراحة الحقيقية والهدوء.

ويتمكن المتقاضين الأهالي من التقاضي بسهولة وبدون صعوبة، وبلا تأخر ولا إنفاق، ولهذا كما يشير المكيّ فإننا على يقين بأن الحكومة الفرنسية ستنظر إلى رعاياها بعين الحرص والعطف، ولاسيما إذا أخذ في الاعتبار الضائقة المالية التي يعيشها الأهالي والبؤس الشديد من جراء الكوارث الطبيعية، التي شهدتها البلاد في السنوات الماضية من جفاف وجراد تسبب في المجاعة...[39] وأن الأهالي لم ينسوا ما قدمته الإدارة الفرنسية في هذا الشأن فجهود الحاكم العام للحصول على مبالغ مالية هامة من فرنسا ثم توزيعه على المزارعين المساكين، وتقديم القروض من الحبوب لهم، أنقذت عددا كبيرا منهم من الموت المحقق، على طول مجاري الوديان ولو لم يكن ذلك لكانت أجسادهم طعاما للحيوانات المفترسة[40].

الملاحظة الثانية:

إن من بين الأضرار الناجمة عن تطبيق قانون سنة 1886م هو منع المسلمين من عرض نزاعاتهم وقضاياهم الخاصة بالممتلكات والميراث أمام القاضي الشرعي (المسلم)، حتى لو كان ذلك باتفاق بين الخصمين. حقيقة لقد جاء في المادة الثالثة منه، يمكن السماح للمسلمين إذا كانوا على اتفاق رفع دعواهم، لكن في التطبيق جاء عكس ذلك، وأن دعواهم هي من اختصاص القاضي الشرعي للأحوال الشخصية.

لكن ما جاء في المرسوم لا يدل على أن الإجراء يكون من اختصاص القاضي الشرعي، ولاسيما القضايا التي تتعلق بالميراث والممتلكات، وهذا الصمت يفسر في الاتجاه المعاكس[41]. ويستغل للضغط على المسلمين وهو الأمر الذي يتناقض مع المبادئ العامة الواجب اتخاذها مع الجميع، بالرغم من عدم وجود عائق يمنع المتقاضين أو يجبرهم، على اختيار القاضي الذي يفصل في نزاعهم، وهي واحدة من ثمار الحرية التي تقوم على أساسها الحكومة الحالية[42].

الملاحظة الثالثة:

إن الطريقة المثلى الموصى بها والتي تحث عليها كل القوانين الإدارية والتشريعات القضائية هي المصالحة بين الخصوم، وعندما يتمكن القاضي من ذلك، فإنه يزيل نار الفتنة بين الخصمين، ويهدئ النفوس ويضع حدا للخلافات والأحقاد، ويطيّب الخواطر بالتراضي والاتفاق.

لقد توقفت الكثير من النزاعات في المجالس بسبب المصالحة، ولهذا فإننا - كما يذكر المكيّ بن باديس - نلفت انتباه الحكومة الفرنسية لهذه النقطة، لإفساح المجال أمام القضاء الإسلامي لاتخاذ مثل هذه الإجراءات، وهي الاستماع إلى الأطراف المتنازعة ودعوتهم إلى المصالحة، فقد كانت لها نتائج ايجابية، وعليه فإننا نناشد الحكومة الفرنسية بأن تعطي الأهمية لهذه النقطة وتسهيل المصالحة بين المسلمين المتقاضين[43].

الملاحظة الرابعة:

حسب البند رقم 52 من المرسوم المذكور وترتيباته، فإن القضاة الشرعيين غير مسموح لهم بتقسيم التركات وغير مخول لهم بعملية البيع، إلا إذا كانت هذه التركات، تتكون من الممتلكات وحدها دون العقارات

(المحلات – السكنات). وأن الضرر في هذا يكون عندما تكون التركة ذات قيمة ضئيلة، فتصبح مهملة لأن القاضي أو الموثق لا يتعب نفسه بالتنقل إلى عين المكان وخاصة في القرى والأرياف من أجل التصفية، لأنها لا تتناسب مع الأتعاب(44).

وفي مثل هذه الظروف دائما يؤجل البث في التركة أو يتم التخلي عنها، وينتج عن ذلك الضرر لحقوق القصر بفقدانهم له نهائيا.وقد وقعت مثل هذه الأحداث في أماكن عديدة من الوطن، بالرغم من لجوء بعض الناس إلى القاضي يترجونه للتنقل معهم لكن بدون جدوى(45).

أما إذا كانت التركة ذات عقارات وممتلكات هامة فمن المستحسن أن يتولى ذلك الموثق الفرنسي وحده بتصفية العقارات، ويصبحون هم المؤهلين للقيام بتقسيم التركات ويتولى القاضي الشرعي تصفية الممتلكات الأخرى(46).

الملاحظة الخامسة:

ينص البند الأول من مرسوم 1886 مبدئيا على أن المسلمين لا يزالون يخضعون للشريعة الإسلامية، وتحكمهم قوانينهم وأعرافهم، ولاسيما فيما يتعلق بالأحوال الشخصية، ولكن المتمعن فيه، يجده يتناول هذه المسألة بشكل عمومي، وكذلك بالنسبة للقضايا ذات النظام العام، فإنها بدون تحديد عكس ما كان الشأن في المراسيم السابقة وخاصة مرسوم 1866م وهذه المسائل كثيرة ومتعددة، تختلط في بعض الأحيان بالمصالح المالية والعقارية ولهذا السبب نجد المرسوم سنة 1886 لا يتعرض بالتفصيل لذلك، وخاصة ما يتعلق، بالمهر والطلاق والخلع، وتحديد ما هو إلزامي وغير إلزامي، ولا يؤخذ بعين الاعتبار تصريحات المرأة والبيانات المقدمة من قبل الزوج(47).

إن القضاة الفرنسيين يرفضون البث في المصالح الحالية المختلطة، لأن المرسوم المذكور، لا يتطرق إلى الإجراءات والتوضيحات عكس ما جاء في



مرسوم 1866 - كما أشرنا - الذي حدد في بنده (24) هذه المسائل وقام بذكرها وعددها الواحدة تلو الأخرى، وذكر الشروط الأساسية للزوج والقواعد الإلزامية لصلاحياته والطلاق والخلع والهجر ورد المهر أو المطالبة به، وحقوق الآباء على الأطفال، وحقوق الأطفال ووصاية السلطة وشروط أهلية الحق في الميراث، بسبب النسب أو الزواج والحق واختيار الهدية أو الوصية.

وفي ختام هذه العريضة وجه المكيّ بن باديس التحية لكل شخص قرأها وتمعن النظر فيها، وحث العلماء والخبراء ورجال الإدارة الفرنسية وحكومتها، على الوقوف على هذه الحقائق وما يتعرض له القضاء الإسلامي وقضاة الشرع من إهمال.

كتبها يوم 10 نوفمبر 1889

وترجمها ميرسيي يوم 23 نوفمبر 1889م.

الهوامش:

(1) منشور الهداية ص 57.

(2) نفسه ص 57.

(3) أبو القاسم سعد الله: التاريخ الثقافي في ج3 ص 462.

(4) أبو القاسم ج3 ص346.

(5) نفسه ج3 ص 346.

(6) نفسه ج3 ص 353.

(7) نفسه ج3 ص 346.

(8) أبو القاسم سعد الله ج 3 ص 353.

(9) نفسه ج3 ص 429.

(10) نفسه ج3 ص 430.

(11) كريستلو: المحاكم الإسلامية ص188.

(12) نفسه ج3 ص464 – كريستلوص220-233 وكان من أبناء المكيّ أيضا الشريف بن باديس المولود سنة 1840، قد عمل هو الآخر في حقل القضاء بقسنطينة، ثم تقاعد وتفرغ لتسيير الحقول الزراعية في وادي العثمانية.

(13) المؤشر 17 مارس 1870 أبو القاسم سعد الله ج3 ص 446.

(14) أبو القاسم ج3 ص461.

(15) أبو القاسم سعد الله ج 3 ص 460.

(16) نفسه ج 3 ص 461.

(17) انظر ترجمة ماريسيي لهذا المقال بعنوان: Mekki ben badis: Renseignements

(18) أبو القاسم ج3 ص463.

(19) نفسه.

(20) أبو القاسم ج3 ص 464.



(21) نفسه ج3 ص 465 جمال قنان: نصوص جزائرية سياسية ص 201-202.

(22) نفسه ج3 ص 465 جمال قنان: المرجع السابق ص 203 من بين الساويء التي أثرت على الأهالي من جراء قانون 1886، الشعور بالغبن والذل لإبطاله للشريعة الإسلامية لأنهم حرموا من القضاء الشرعي الذي فصلوا عنه القضايا المدنية والممتلكات العقارية وتحويل هذا الحق إلى القضاء الفرنسي.

(23) نفسه ج 3 ص 467 التأخير الذي يعانون منه قبل الفصل في قضاياهم بسبب قلة القضاة المدنيين ولأنهم لا يعقدون جلساتهم إلا مرة واحدة في الأسبوع، ولهذا السبب جعل الكثير من الناس يحجمون عن تقديم شكاويهم مفضلين التخلي عن حقوقهم تجنبا للتأخيرات والمصاريف الباهضة.

جمال قنان: المرجع السابق ص 203 -204-221 مصاريف القضاء التي تثقل كواهل الناس، ولاسيما وأن شكاوى الناس كثيرة ومتعددة وليست ذات أهمية كبيرة.

(24) Marthe et Gouvianm: Kitab ayan al maghariba, livre des natable maghribines alger 1920 p.55-64.

(25) مذكرات خير الدين ص84.

(26) عبد الكريم بوصفصاف: ابن باديس الرمز ص7.

(27) أصدر هذه العريضة كل من حميدة بن باديس وأحمد بن سليمان والأخضر بن بركات وعمار بن نعيمي وترجمت الى الفرنسية بواسطة ميرسيي في شهر ماي 1882 م انظر جمال قنان: المرجع السابق ص 218 هـ/ 1.

(28) الزبير بن رحال: الإمام عبد الحميد بن باديس رائد النهضة العلمية والفكرية ص 5 نشرت هذه العريضة في مجلة الشهاب المجلد 13 ص 63 -71 عدد أفريل 1937 انظر: جمال قنان المرجع السابق ص 222.

(29) أبو القاسم سعد الله ج3 ص 464.

(30) نفسه ج3 ص 465.

(31) جمال قنان: المرجع السابق ص 221.

(32) كتب المكيّ بن باديس هذه العريضة بالعربية، وقام السيد ميريسيي E.Mercier بترجمتها يوم 23 نوفمبر 1889 بمدينة قسنطينة تحت عنوان:

Sidi el mekki: ben badis: Renseignements pour le gouvernement glorieux sur divers interets de la population musulmane en Algerie ,imprimerie adolphe Constantine 1889.

p 1-11.

وقد اقتبسنا منها المقدمة وكذلك الملاحظات التي أبداها المكيّ في هذه الكراسة.

(33) Mekki ben badis: opcit p 2-4.

(34) Ibis p 4.

(35) جمال قنان: المرجع السابق ص 206.

(36) Mekki ben badis: opcit p 4

(37) Ibis p 5 .

(38) جمال قنان: المرجع السابق ص 207.

(39) نفسه ص 207.

(40) Mekki ben badis: opcit p 5-6

(41) جمال قنان : المرجع السابق ص 207– Mekki ben badis: opcit p 6.

(42) نفسه ص 208.

(43) Mekki ben badis: opcit p 7-8

(44) جمال قنان: المرجع السابق ص 208.

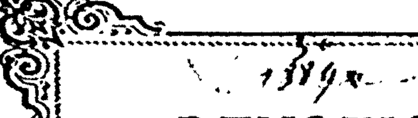
(45) Mekki ben badis: opcit p 8

(46) Ibis p 9 (جمال قنان: المرجع السابق ص 208.

(47) Mekki ben badis: opcit p 10-11.

ضميمة رقم 1

لقد قمنا باقتباس أهم الأفكار التي جاءت في مقدمة العريضة ومتنها، ولخصنا الملاحظات التي أبداها المكيّ بن باديس عن حالة الأهالي والقضاء الإسلامي في عهده، والظروف التي آل إليها قضاة الشريعة، وفضلنا أن ننشر العريضة كاملة باللغة الفرنسية، كما ترجمها السيد ميرسيي سنة 1889 م لمن يستزيد التعمق في دراستها، ونأسف لعدم عثورنا على الأصل العربي لها.



RENSEIGNEMENTS

POUR

LE GOUVERNEMENT GLORIEUX

SUR

DIVERS INTÉRÊTS

DE LA

POPULATION MUSULMANE

EN ALGÉRIE

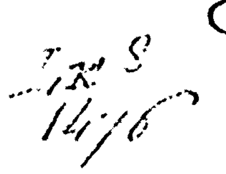
PAR

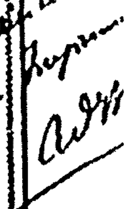
SID EL MEKKI BEN BADIS,

Chevalier de la Légion d'Honneur

Ancien Conseiller général

Assesseur près le Tribunal civil de Constantine





CONSTANTINE

IMPRIMERIE ADOLPHE BRAHAM, RUE DU PALAIS

1889

RENSEIGNEMENTS
POUR
LE GOUVERNEMENT GLORIEUX
SUR
DIVERS INTÉRÊTS
DE
LA POPULATION MUSULMANE
EN ALGÉRIE

(TRADUCTION)

LOUANGES A DIEU !

Ce qui suit est un simple exposé écrit d'une manière concise, en concentrant le sens pour ne pas fatiguer le lecteur ; je l'ai rédigé avec la plus grande sincérité et dans un but entièrement désintéressé.

En effet, mon objectif est double : être utile aux gens de ma race et fournir des renseignements aux dépositaires de l'autorité, au point de vue de divers intérêts généraux.

/Car je sais fort bien que nos gouvernants ne recherchent que l'intérêt général ; qu'ils font les plus louables efforts pour le satisfaire et qu'ils veulent le bonheur de tout ce qui respire, particulièrement de l'homme. J'ai acquis cette conviction à leur endroit dans les fréquents rapports que j'ai eus avec eux et dans les délibérations des Conseils, auxquelles j'ai pris part et où j'ai toujours vu l'intérêt public dominer le reste. /

Il m'est permis d'en parler, puisque j'ai fourni mon

concours à l'autorité durant une période prolongée, soit pendant environ quarante ans.

En donnant à ce mémoire le titre ci-dessus, mon seul désir a été que ce travail fût accueilli avec bienveillance, afin que le but proposé fût atteint.

Après avoir invoqué l'assistance du Dieu Très-Haut, je dis :

Toute personne douée de jugement et de savoir reconnait que, depuis la création de la terre jusqu'à ce jour, Dieu, dans la direction des affaires humaines, accorde la souveraineté à qui bon lui semble et la retire à qui il juge devoir le faire.

Ses actes, — que sa gloire soit proclamée ! — sont toujours empreints de sagesse et de prévoyance : combien a-t-il renversé de dynasties, parce qu'elles ne pratiquaient que l'injustice et la violence ! Combien d'empereurs a-t-il anéantis, parce qu'ils opprimaient le peuple et s'étaient écartés de la voie de la justice !

Lorsqu'il veut un résultat, il ouvre la porte qui y conduit et fait naître les circonstances qui en amènent la réalisation.

Il faut alors, absolument, que sa décision s'exécute, et personne n'est capable d'en retarder la réalisation, ni de l'empêcher.

Or, parmi les événements survenus dans le cours d'un demi-siècle et plus, écoulé avant l'heure actuelle, s'est produit ce grand fait : *la conquête de l'Algérie par la France et le renversement de la domination turque,* par un décret du Dieu de toutes les créatures, qui a voulu certainement punir les Ottomans de leur injustice flagrante et de leurs mauvaises actions.

En effet, tant que la justice règne, ses conséquences se caractérisent par la prospérité ; en revanche, la tyrannie ne produit que des désastres.

Dans les premiers temps de la conquête, les musulmans algériens étaient frappés de terreur et s'attendaient à voir s'ouvrir pour eux l'ère de la ruine, du pillage de leurs demeures et du dépeuplement de leur territoire.

C'était la différence de religion qui les avait amenés à se faire cette conviction ; mais, après avoir éprouvé par eux-mêmes la bienveillance de leurs nouveaux chefs, lesquels ramenèrent chez eux la confiance et leur garanti-

rent le respect de leur religion, de leurs coutumes et de leurs droits ; lorsqu'ils eurent acquis la conviction que les engagements étaient scrupuleusement tenus ; et que ces faits furent répandus chez tous, en particulier et en général, et ne demeurèrent ignorés de personne, alors les esprits se calmèrent, la tranquillité rentra dans les cœurs, la joie et le bonheur éclatèrent.

Alors aussi, l'oppression et l'injustice furent écartées d'eux ; le gouvernement agit à leur égard de la manière la plus louable ; leur appliqua ses décisions sur le même pied d'égalité qu'à ses propres enfants ; entoura d'honneurs leurs personnages considérables ; les investit d'emplois élevés ; diminua les impôts pesant sur cette population ; la fit participer à divers avantages ; s'appliqua à améliorer sa situation matérielle ; régla, dans des conditions sérieuses, les affaires se rapportant à sa religion : remit en état les vieilles mosquées ; en fit construire de fort belles dans les bourgades qui en étaient dépourvues ; nomma des cadis dans tous les cantons ; et s'ingénia à trouver des procédés pour faciliter aux gens le moyen de faire respecter leurs droits sans difficultés, ni fatigues.

Il est résulté de cela que tous les musulmans se sont mis à parler du gouvernement français avec reconnaissance et à célébrer ses bienfaits et sa générosité.

Dans sa grande sollicitude pour les intérêts des musulmans, l'administration française a établi des règlements fort bien faits et posé des fondements solides pour tout ce qui se rapporte au service des cadis, en assurant la protection des intérêts de la masse, confiés à ces magistrats.

Dans ce but, elle a mis en pratique une première organisation, établie sur des fondations durables et suivant les règles éternelles de la loi ; elle a complété cette organisation une deuxième, puis une troisième fois, en opérant, à chacune de ces occasions, des modifications et des changements dans diverses parties, tenant compte, pour ces améliorations, des constatations révélées par la pratique, et s'appliquant à trouver une voie conduisant à la réussite, de façon que chacun pût arriver au résultat cherché sans conflits, ni divergences.

Les choses ont marché dans ces conditions jusqu'à l'année 1886. Alors, le gouvernement a promulgué un nouveau décret, préparé dans le but le plus louable et les meilleures intentions.

— 4 —

Dans l'exposé des motifs présentés à M. le Président de la République française par M. le Ministre de la Justice, ces intentions apparaissent d'une manière manifeste, car il y fait ressortir, vers la fin, que le but auquel on tend est d'attirer les indigènes vers la civilisation et les bons principes d'administration, en transformant l'indifférence et l'inertie des gens en initiative et en sagacité.

« Une ouverture plus large sera profitable à tous en particulier et en général, — dit-il ; — cette facilité d'accès rapprochera de nous les musulmans et leur amitié pour nous sera encouragée et complétée par l'élévation de leur esprit. En outre, de nouveaux sujets de rapprochement se créeront entre eux et nous et resserreront les liens et les rapports qui nous unissent. »

Lorsque ce décret a été connu et que le texte en a été répandu dans toutes les directions, il a été accueilli par tous avec joie et satisfaction ; sa mise à exécution s'est faite sans retard, dans chaque localité, et les juges de paix français se sont appliqués à la connaissance des litiges entre musulmans pour les questions purement mobilières.

Mais, dans la pratique, on a trouvé que certaines dispositions rendaient difficile l'application du décret, et il en est résulté, pour les juges de paix, des complications, et, pour les justiciables, des ennuis.

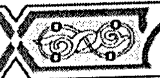
Il a été reconnu, également, que d'autres parties contenaient des obscurités ou des généralités nécessitant un commentaire ou une interprétation.

Il y eut, à cet égard, des appréciations contradictoires et, sur ces questions, des conflits se produisirent entre les juges de paix et les cadis pour leur service réciproque.

Je vais fournir, sur les points ayant donné lieu à ces controverses, les explications les plus complètes, avec l'aide du Dieu Très-Haut, en examinant ces questions point par point.

PREMIÈRE OBSERVATION

Avant la promulgation de ce décret, les juges de paix français étaient déjà chargés de nombreuses occupations : ainsi, ils devaient successivement statuer sur les affaires



correctionnelles et de simple police de leur compétence ; tenir les audiences de conciliation, en faisant leurs efforts pour amener les justiciables à accepter des transactions, et, enfin, statuer sur les procès civils ordinaires à eux soumis.

Je parle ici des juges de paix résidant dans les grandes villes ; quant à ceux qui siègent dans les villages et dans les campagnes, ils ont, en outre, pour mission d'instruire les affaires criminelles, telles que : assassinats, vols, etc...., survenus dans leur ressort, comme officiers de police judiciaire remplaçant le procureur, et en cette qualité, ils reçoivent les interrogatoires, font les enquêtes, dressent procès-verbal de tout ce qui est établi devant eux et transmettent l'instruction au parquet.

Lorsque, par surcroît, ils ont reçu la mission de connaître des procès survenus entre les musulmans, il en est résulté pour eux une fatigue considérable et ils se sont vus contraints de renvoyer les affaires de huitaine en huitaine.

C'est en vain qu'ils ont essayé de se faire aider dans leur besogne par des experts nommés par eux à cet effet : cela n'a pas suffi, en raison du grand nombre de procès qui surviennent entre les musulmans et de leurs discussions, éclatant à chaque instant, pour des objets de minime valeur, dans la plupart des cas.

Enfin, la nécessité du double travail de l'interprète, qui écoute d'abord l'indigène parlant en arabe et transmet son discours au juge, est une grave cause de retard.

Tous ces inconvénients retombent sur les justiciables qui éprouvent un véritable préjudice, en se trouvant obligés de se présenter à l'audience un grand nombre de fois et d'abandonner ainsi leurs travaux, préjudice d'autant plus sensible, qu'il s'agit souvent d'affaires sans importance.

Si l'on ajoute à cela les frais excessifs qui en résultent, on comprendra que des gens préfèrent abandonner leurs droits que de s'exposer à ces fatigues et à ces ennuis.

La majeure partie de ces contestations prend naissance sur les marchés, entre les gens de la campagne, au sujet des transactions qu'ils y font ; d'autres se produisent entre les indigènes des villes et ceux de la campagne, auxquels ils achètent du bois à brûler, des fruits, des légumes et autres objets : or, dans l'un et l'autre cas, si une

tromperie est commise, la victime se voit forcée d'abandonner le prix de sa marchandise et de rentrer chez elle, car elle ne peut attendre les jours d'audience et préfère ramener ses bêtes de somme à l'habitation.

Pour remédier à cet inconvénient, il est du devoir du gouvernement de prendre les mesures nécessaires, car il est possible d'y arriver, et pour cela, je propose une des deux solutions suivantes :

/ Soit de charger un magistrat français de statuer exclusivement sur ces litiges entre indigènes, en siégeant, à cet effet, tous les jours, sauf les exceptions d'usage ;

Soit d'enlever aux juges de paix français la connaissance des litiges sans importance et de les en débarrasser en la restituant aux cadis.

On pourrait, par exemple, attribuer à ceux-ci le soin de juger les contestations portant sur des objets valant de un à cinquante francs, ou cent francs, ou toute autre somme. De cette façon, les juges français éprouveraient un réel soulagement et les indigènes obtiendraient justice, sans difficultés, ni retards, ni dépenses. /

Cette solution s'impose à la bienveillance et à la sollicitude du gouvernement pour ses sujets, particulièrement en tenant compte de la détresse dans laquelle ils se trouvent actuellement et de leur grande misère résultant des désastres éprouvés dans les années écoulées, par le fait de la sécheresse, de la stérilité et des sauterelles.

Les chefs de l'administration départementale, suivant en cela l'impulsion de M. le Gouverneur général de l'Algérie, ne sont, heureusement, pas restés inactifs, en présence de ces désastres : ils ont déployé tous leurs efforts, à l'effet d'obtenir des sommes considérables de France ou d'ailleurs. Ils ont distribué à ces malheureux des secours importants ; ils leur ont fait obtenir des prêts de grains ou d'argent ; ont parcouru en personne le pays dans tous les sens, sans se ménager, par la chaleur et par le froid, et il est certain que, sans leur sollicitude et leur dévouement, — dont Dieu puisse les récompenser, — un grand nombre de ces malheureux seraient morts et auraient péri le long des ruisseaux ou dans les ravins et que leurs corps auraient servi de pâture aux bêtes fauves et aux chiens.

DEUXIÈME OBSERVATION

Un des inconvénients de ce décret consiste dans la défense imposée aux musulmans de porter leurs affaires mobilières devant le cadi, dans le cas où les deux parties seraient d'accord pour le faire.

En effet, il est dit à l'article 3 qu'il est permis aux musulmans, s'ils sont d'accord sur ce point et qu'une convention spéciale et explicite ait été préparée à cet effet par les parties, de soumettre leurs litiges, ressortissant en principe au cadi, c'est-à-dire de statut personnel, à la décision du juge français ; mais on n'indique pas qu'il en est de même au profit des cadis, pour les affaires mobilières, et, naturellement, ce silence est interprété dans le sens de la négative.

Or, chacun reconnaîtra qu'une disposition semblable, avec la contrainte qu'elle comporte à l'égard des musulmans, est en opposition complète avec les principes suivis à l'égard de tous.

En effet, il ne peut exister d'empêchement, au point de vue légal ou administratif, pour s'opposer à ce que deux hommes choisissent un juge qui tranchera leur différend, si l'un et l'autre acceptent d'avance sa décision. C'est là une des conséquences de la liberté qui est le fondement même du gouvernement actuel.

TROISIÈME OBSERVATION

La conciliation entre adversaires est un moyen recommandé et préconisé dans les codes et par toutes les législations, judiciaires ou administratives. Cette solution, en effet, lorsqu'on y arrive, éteint le feu des querelles, met fin aux argumentations passionnées et calme l'irritation dans les cœurs.

Un grand nombre de litiges sont arrêtés, dans les justices de paix, par la conciliation. Dans le même but, le tribunal chargé de connaître des appels des jugements de cadi, c'est-à-dire la chambre musulmane, charge un de ses membres d'entendre, à une époque fixée, les explications des parties et de les inviter à se concilier. Or, ce résultat est souvent obtenu et cela décharge d'autant

le travail de la chambre d'appel, qui n'a plus à s'occuper de l'affaire.

Et, du reste, le magistrat français chargé de juger actuellement les procès entre musulmans ne se trouve-t-il pas désigné par cette appellation caractéristique de *juge de paix* ? N'a-t-il pas un jour déterminé pour tenir son audience de conciliation, dans laquelle il s'applique de toutes ses forces à amener les justiciables à conclure la paix, dans des litiges qu'il est compétent pour juger, selon la loi française ?

Il est donc nécessaire d'appeler l'attention du gouvernement sur ce point, afin que l'on trouve un moyen quelconque pour faciliter aux musulmans la voie de la conciliation.

QUATRIÈME OBSERVATION

Selon les dispositions de l'article 52 du décret sus-dit, les cadis ne procèdent aux opérations de liquidation et partage des successions que si les dites successions sont purement mobilières et ne contiennent pas d'immeubles.

Si, en effet, elles comprennent un immeuble quelconque, important ou sans valeur, ce sont les notaires français ou les greffiers-notaires qui ont seuls qualité pour procéder aux dites opérations. Or, des inconvénients se sont produits dans la pratique au sujet de l'application de cet article ; voici à quelle occasion :

Il arrive souvent que des indigènes laissent, à leur décès, un immeuble quelconque et des objets mobiliers n'ayant, pour ainsi dire, aucun prix ; dans ces conditions, l'officier public français est fort empêché de s'occuper des dits objets, dont la valeur n'est pas en proportion avec la peine qu'il devra se donner pour faire le nécessaire, surtout dans la campagne. Souvent, le prix de ces objets ne sera pas suffisant pour couvrir les frais et, dans ces conditons, la succession demeurera abandonnée, sans que personne, ni cadi, ni notaire, consente à se transporter sur les lieux pour la liquider.

Cependant, il peut arriver que des mineurs y aient des droits et les perdent ainsi complétement.



Ces faits se sont produits en maints endroits et l'on voit quelquefois des gens allant successivement du notaire au cadi, en les suppliant de se transporter avec eux, sans pouvoir l'obtenir ni de l'un, ni de l'autre.

Il serait donc préférable, relativement aux liquidations des successions se composant d'objets mobiliers et d'immeubles, que le notaire français fût seul chargé de la liquidation des immeubles et le cadi seul chargé de celle des meubles et autres valeurs mobilières.

CINQUIÈME OBSERVATION

A son article premier, le dit décret pose ce principe : que les musulmans continueront à être régis par leurs droits et coutumes, en ce qui concerne le statut personnel.

En parlant ainsi du statut personnel et des questions qui s'y rattachent, le décret s'exprime d'une façon générale et ne fait aucune énumération, contrairement à ce qui avait eu lieu dans les précédentes dispositions législatives. Ces questions, en effet, sont nombreuses, bien connues et bien déterminées ; mais il s'y mêle parfois des affaires mobilières et, en raison de cela, elles n'ont pas été indiquées spécialement.

Selon la règle ci-dessus posée, ces questions se rattachant au statut personnel, il doit appartenir exclusivement au cadi d'en connaître et de les trancher ; mais comme, d'autre part, des intérêts pécuniaires s'y trouvent mêlés, le juge de paix ne refuse pas de les juger si elles lui sont soumises, ce qui est une erreur manifeste de sa part, car il se met en contradiction absolue avec le texte de l'article premier du décret susdit.

Il se présente encore bien d'autres cas où ces difficultés se produisent, notamment dans les procès ayant trait aux questions de dot ou de khola (divorce avec indemnité).

Dans ces deux cas, en effet, le juge de paix doit être embarrassé pour déterminer ce qui, dans la dot, est obligatoire et ce qui ne l'est pas ; ce qui doit être partagé par moitié ; la foi que l'on doit ajouter aux déclarations de la femme, relativement à ce qu'elle a touché, et aux déclarations du mari, relativement à ce qu'il dit avoir payé ; ce

qu'il faut attribuer à titre de Khola (compensation) et ce qu'il doit refuser, en se basant, dans l'un et l'autre cas, sur la négligence de l'épouse à remplir ses devoirs, ou sur les sévices exercés contre elle par l'époux, ou sur toute autre cause.

Le décret de décembre 1866, au contraire, a bien précisé ces questions en les énumérant une à une, dans son article 24, comme suit :

Conditions fondamentales du mariage ;

Règles obligatoires pour sa validité ;

Questions relatives à l'Idda (retrait de viduité) et à l'Istibra (purification) ;

Devoirs réciproques des époux ;

Divorce ou répudiation ;

Khola ;

Séparation de corps ;

Restitution de la dot ou réclamation de son montant pour cause de non-exécution des devoirs conjugaux ;

Descendance et parenté ;

Drois des pères sur les enfants ;

Droits des enfants ;

Tutelle d'office ;

Administration du tuteur d'office à l'égard de son pupille ;

Conditions de capacité légale des parties, ou absence des dites ;

Requête pour obtenir la mise en état d'interdiction ;

Examen de l'état des personnes interdites ;

Droit de participation aux héritages pour cause de filiation ou de mariage ;

Capacité pour tester, ou pour recevoir une donation ou un legs ;

Règles pour disposer de ce qui précède.

Ici, s'arrête mon discours.

En offrant mes salutations à quiconque lira les lignes qui précèdent, je prie les hommes de science et d'expérience et tous les hommes de gouvernement qui voudront bien s'y arrêter de me pardonner ce qu'ils pourront y relever en fait d'erreurs dans l'exposition des faits ou

d'inexactitude dans leur classement, et de ne tenir aucun compte de ces fautes, car : « Il est bien rare que quelqu'un puisse ne pas commettre d'erreur, dans toute œuvre humaine. »

Je demande à Dieu de vouloir bien approuver ce travail et faire obtenir ce qui est désiré.

Fait à Constantine, le dix novembre mil huit cent quatre-vingt-neuf.

Signé : EL MEKKI BEN BADIS.

Pour traduction conforme :

Constantine, le 23 novembre 1889.

L'Interprète-traducteur assermenté,

E. MERCIER.



حميدة بن باديس

دفاعه عن الإسلام والقضاء والأهالي

تخلّى المكي بن باديس لابنه حميدة بن باديس، عن منصب النائب بالمجلس العمالي، والمجلس العام بمدينة قسنطينة وعمالتها، لما رأى فيه من نضج ثقافي وجرأة أدبية وسياسة أكثر من غيره، تؤهله للدفاع عن حقوق الأهالي المهضومة والضائعة، في عمالته خاصة والجزائر عامة، من قبل الإدارة الفرنسية والمستوطنين.

فقد كان مدافعا صلبا لا يلين، ولا يهادن العدو ولاسيما في مجال العقيدة والشريعة والقضاء الإسلامي، لا يسكت عن الأوضاع المزرية التي يعيشها أبناء وطنه، فرافع عنهم إمام مجلس الشيوخ سنة 1882م بتقديم تقرير يتضمن مشاكل الأمة الجزائرية.

وكتب تقريرا آخر قويا سنة 1891 يحتوي على مظالم ومطالب قدمها للبرلمان الفرنسي، وبذلك يكون قد اقتفى حميدة بسلوك والده وتوجهاته في هذا الشأن، حتى اعتبره كريستلو من الأوائل الذين ظهروا في حركة الشباب، خلال الثمانينيات من القرن 19م.

عثر الإمام عبد الحميد بن باديس، على هذا التقرير بعد مرور أكثر من ست وأربعين سنة من كتابته وتقديمه للبرلمان في 10/ 04/ 1891م وفي ذلك يقول الإمام: **"عثرنا في أوراق عمنا السيد حميدة بن باديس، الذي كان نائبا عماليا عن قسنطينة، في عهد من حياته، على تقرير عن الحالة بالجزائر وفي ذلك العهد، حرّره بالعربية وأمضاه معه زملاؤه بالمجلس العمالي"**[1].

وترجم هذا التقرير إلى اللغة الفرنسية من قبل مرسيي وقدم لعضو بمجلس الشيوخ الفرنسي، الذي جاء للجزائر لتقصي الحقائق ودراسة وضعية الأهالي الاقتصادية والدينية والاجتماعية والقضائية.

فاستغل حميدة بن باديس، هذه الفرصة وقدّم له هذا التقرير، الذي يحمل هموم الأهالي وانشغالاتهم، وأوضاعهم السيئة في كافة المجالات، ويحتوي أيضا على الحد الأدنى من مطالبهم، لتقديمها للحكومة الفرنسية عن طريق البرلمان.

علق العلامة عبد الحميد بن باديس، على المظالم الكثيرة التي يحملها التقرير والتي يعاني منها الأهالي في القرن 19م. وهي المظالم ذاتها التي يعيشها سكان الجزائر منذ مجيء الاحتلال إلى ربوعها.بالرغم من كثرة التقارير والعرائض والشكاوي في كل زمان، وتعدد الوفود البرلمانية والوزارية ومن كبار رجال الدولة الفرنسية القادمة إلى الجزائر، والتي لم تنقطع عبر مراحل عديدة.إلاّ أن الحالة المزرية للسكان، لم تبرح مكانها وظلت على حالها[2].

والظاهر أنهم كانوا يتظاهرون بالاهتمام، لذر الغبار في العيون لأن الإدارة الفرنسية في باريس لا تختلف عن أختها أو بنتها في الجزائر.

ويشيد العلامة عبد الحميد بن باديس بجهود حميدة وإخوانه في العمالة، وباهتمامهم بمشاكل أبناء جلدتهم وبالدفاع عنهم، من ظلم المستوطنين وتعسف إدارتهم.فوضعوا بذلك أصابعهم على نقاط الداء، بتوضيحهم للحقيقة وإظهارها وكشفها للبرلمان والحكومة بجرأة و بدون خوف أو تردد.

وكان هدف العلامة عبد الحميد بن باديس من نشر هذا التقرير في مجلة "الشهاب" بعد المدة الطويلة من كتابته، هو إظهار الحقيقة للرأي العام الجزائري والفرنسي، بأن سياسة الاستعمار لم تتغر ولم تتبدل منذ عشرات السنين. وحتى يطلع عليه الوفد البرلماني الفرنسي، الذي قدم إلى الجزائر في عهد الإمام عبد الحميد بن



باديس في نهاية الثلاثينيات من القرن 20م، ويعرف بأن مطالب الجزائريين قديمة، ويقوم بمقارنتها مع المطالب الحديثة، وكذلك لان الإمام يتميز بالحس التاريخي، فنشر التقرير لأنه يعد وثيقة تاريخية هامة تشتمل على الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية والدينية والقضائية للأهالي في جزء من تاريخنا النضالي الوطني.

وقد عدد حميدة بن باديس، في تقريره، مختلف النقاط التي كانت تشغل بال الأمة الجزائرية من بينها:

ضعف تمثيل المسلمين في المجالس العمالية والبلدية، وحرمانهم من اختيار رئيس البلدية حتى في المناطق ذات الأغلبية المسلمة وانعدامه في البرلمان.فقد كان الفرنسيون هم الأغلبية في جميع المجالس، لا يكترثون بمشاكل المسلمين ولا يدافعون عن قضاياهم، بل كانوا يعملون على إضعافهم واحتقارهم وإهانتهم، ويحاولون إهلاكهم في كثير من الأحيان، لأنهم يعتقدون في قرارة أنفسهم وفي باطنهم بأن المسلمين يضمرون لهم ولأولادهم الشر، ومنتصبون للإيقاع بهم وإذايتهم، ويزعمون أن الدين الإسلامي والقرآن الكريم يحرضهم على ذلك.

وقد وضّح لهم حميدة بن باديس في تقريره، بأن الدين الإسلامي والقرآن الكريم يدعو المسلمين إلى التحلّي بمكارم الأخلاق وبالسلوك الحسن، وبالوفاء للعهود، والابتعاد عن الغدر والمكر والظلم والفساد في الأرض، وخاطب أعضاء البرلمان بأن المستوطنين والحكام في الجزائر لا يهتمون بهموم الأهالي ولا يحسون بما يعانونه من بؤس وفقر ومرض وجهل متفشي في أرجاء الجزائر.فضلا عن فقدانهم للحرية ولأراضيهم الخصبة، وممتلكاتهم الواسعة، وإثقال كواهلهم بالضرائب المتنوعة.



ثم جاء مرسوم 1886 المتعلق بالقضاء فزاد الطين بلة، فجعل القاضي الفرنسي يحكم بالشريعة الإسلامية على المسلمين، فتضرر الأهالي بذلك غاية الضرر. وطالب حميدة الدولة الفرنسية كما فعل والده من قبل، بإلغائه والعودة إلى مرسوم 1866م الذي يضمن للمسلمين التقاضي إمام قضاة مسلمين وبالشريعة الإسلامية.

كما طالب الحكومة الفرنسية أن توفر للأهالي أسباب العيش، وتنشر العلم والصنائع بينهم، حتى يتحولون إلى المدنية والتمون، ودعا إلى الرفق بهم، وتوفير المساواة بينهم وبين الأوروبيين، ورفض الخدمة العسكرية الإجبارية.

وختم تقريره بنصائح للبرلمان والحكومة الفرنسية مبطنة بالتهديد بقوله: "**إن صفاء القلوب والمؤاخاة وحصول العافية بين الجميع، لا تكون إلاّ إذا وضعت هذه المطالب حيّز التطبيق على أرض الواقع، وإذا لم تنفذ، فلا مؤاخاة ولا صفاء للقلوب ولا عافية لأحد**[3]".

الهوامش:

---

(1) مجلة 1 الشهاب م (13)-4-1937 ص 62-71

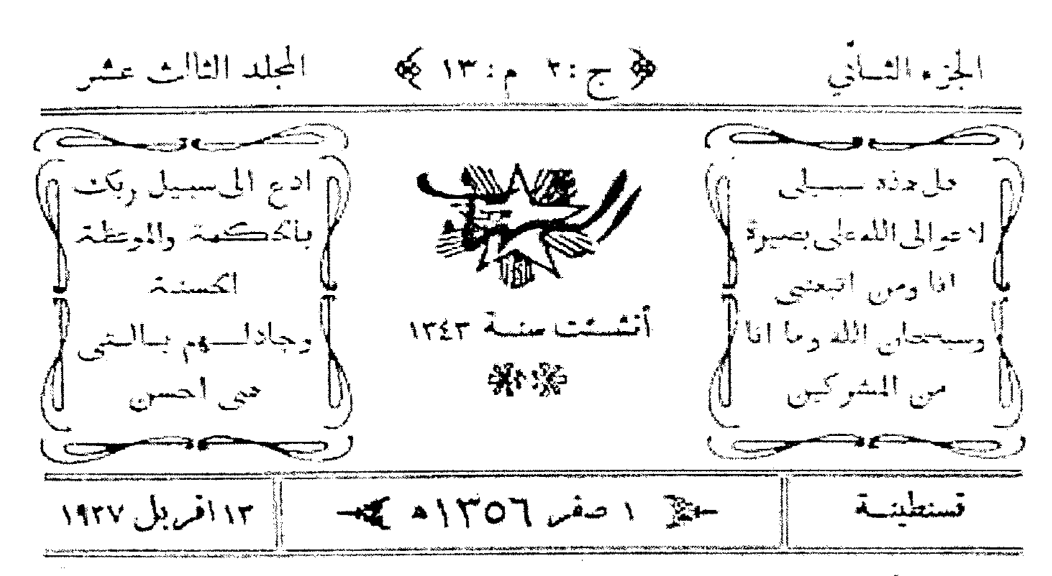
وزملاؤه الذين وقعوا على التقرير هم: محمد الطاهر بن الحاج، علي معيز، عمار بن أحمد.

(2) مجلة الشهاب م 13 السنة 13 أفريل 1937 ص 62.

(3) الشهاب م (13) السنة (13-4-1937) ص 63-71.

ضميمة رقم 2

رأينا نشر هذا التقرير والمقدمة التي حررها العلامة عبد الحميد بن باديس بهذه المناسبة، حتى يكون في متناول الباحثين والدارسين، للاستفادة منه في معالجة التاريخ الاجتماعي والسياسي والاقتصادي والقضائي للأمة الجزائرية في جزء من تاريخها النضالي الوطني ضد الاحتلال الفرنسي.



بين الماضي والحاضر

بقلم عبد الحميد بن باديس

شكوى الجزائر وبلواها

منذ ست واربعين سنة

عثرنا في أوراق عمنا السيد حميدة بن باديس الذي كان نائبا عماليا عن قسنطينة في عهد من حياته ، على تقرير عن الحالة بالجزائر في ذلك العهد ، حرره هو بالعربية وامضاه معه زملاؤه بالمجلس العمالي السادة : محمد الطاهر بن الحاج علي معيزة ، عمار بن احمد ، وذو امضاء لم افكه

وترجمه م. ميرسيي تحت رقم ١٦،٢٤٥ وقدمه لاحد رجال السينا الذي قدم للبحث عن الحالة .

ونظرة فيه تدلنا على المظالم الثقيلة التي اثقلت كاهل الامة من قديم ، وعلى اجتهاد رجال من نوابها في ذلك العهد في اظهار حقيقة حالها للحكومة الفرنسية العليا دون مبالاة ولا محاباة ، وعلى ان الحالة كانت معلومة عند الحكومة الفرنسية تمام العلم دون حاجة الى تتابع الوافدين على الجزائر للبحث والتنقيب

شكوى الجزائر وبلواها

وقد رأينا — بمناسبة ما تقوم به لجنة البحث البرلمانية اليوم في الوطن — ان ننشره على القراء كوثيقة تاريخية يعتبرون بها ويقارنون بين الماضي والحاضر

لقد جاءت من فرانسا جماعات وافراد من وزراء ونواب وكبار موظفين مرات عديدة من ذلك العهد البعيد إلى اليوم . تعاقبوا كلهم على البحث عن الجزائر وحالة المسلمين ولكن بدون جدوى ولا تخفيف للبلوى ولا ادل على ذلك من الحالة التعيسة التي بلغنا اليها اليوم ، من جهل وفقر وسقم وقهر وظلم واذلال .

لا جرم ان حصل للجزائر — بعد هذا كله — يؤس وقنوط من بحث كل باحث ووعد كل واعد بل ومن الحكومة الفرنسية نفسها . وما رجع للنفوس شيء من الامل ضئيل الا يوم جاءت هذه الحكومة الشعبية واعلنا نحن ثقتنا بها للناس من أول يوم سعينا في تأسيس المؤتمر الاسلامي الجزائري . وذلك لما نعرفه في أحزابها من احترام ما، للأمم المرتبطة بفرنسا ، واتساع حرية في الفكر والانسانية ، ولما رأينا من أخذها في التفكير في شأننا والحديث عنا ،

وبتلك الثقة وبذلك الامل تلقت الامة الجزائرية لجنة البحث البرلمانية التي تجول اليوم في انحاء الوطن . وهي — والحق يقال — لجنة ممتازة عن كل لجنة كما امتازت الحكومة الشعبية عن كل حكومة . فقد تقصت في البحث واتصلت بجميع الناس وتباعدت عن المظاهر الادارية وقابلتها الامة بكل ما يعينها على مهمتها واطلعتها على جميع نواحي بؤسها وشقائها . مرتجية فيها ان تطلع فرنسا : شعبها ونوابها وحكومتها — على ذلك كله حاثة للجميع على المبادرة بالعلاج الحاسم لتلك الادواء كلها من جميع النواحي كلها ، مبينة للجميع ان كل محاولة للتسكين بغير الدواء الحقيقي لا تزيد الادواء الا استفحالا ، ولا الحالة الا ارتباكا واضطرابا إلى عواقب سيئة لا يعلمها إلا الله .

وهذا نص المقال الذي ذكرناه :

شكوى الجزائر وبلواها

الحمد لله بقلم حميدة بن باديس

لما بلغنا اشتغال الدولة الفرنسوية بتأسيس أمور المسلمين سكان بر الجزائر واصلاح حالهم وجلب المنفعة لهم ودفع المضار عنهم وتحقق عندنا ذلك بقدوم المعظم السيد فرانك شفو احد الاعضاء بالسينا لبلدنا ودعائه إيانا للحضور لديه بواسطة السيد البريفي وحضرنا نحن وجماعة ببيرو الكونساي جنرال وسمعنا ما وقع من الكلام من اولئك السادات وعرفنا من لسان السيد السناطور المذكور المسائل التي نحن مسئولون عنها ومحتاجون للجواب عليها وطلبنا منه أن يأذن لنا بالجواب عنها بالكتابة واباح لنا ذلك على سبيل الاطلاق بحيث يمكننا ان نتكلم فيها أو في غيرها من الحقوق وكنا نحن وكلاء على عامة المسلمين سكان عمالة قسنطينة وكان الواجب بطريق الشرع والسياسة على الوكيل أن يقوم بحق موكله بالجد وغاية الجهد ولا يبالي بقول قائل ولا بلوم لائم فشرعنا حينئذ في التأمل والتدبر فيما يجب في الجواب عن كل مسألة بكلام مختصر مفيد ولاشك أن عقول ارباب الدولة الراسخة تفهم شرحه وايضاحه فنسأل الله تعالى الاعانة والالهام للصواب ونقول المسألة الاولى حال المسلمين مع الكولون الفرانسويين فالجواب عنها ان المسلمين سكان اقليم الجزائر مثلهم كمثل الاغنام التي رعاتها عاجزون عن القيام بها على الوجه الاكمل وسبب ذلك ان الحكام الان مربوطة ايديهم على صرف الاموال في المصالح العمومية ولا يقدروا ان يحدثوا شيئا الا بمساعدة وموافقة من اعضاء الديوان العام في العمالة المعبر عنه بالكونساي جنرال وأنه لا يكون فيه إلا الخمس أو السدس من المسلمين وان الكثير من الاعضاء الفرنسويين لا يكترثون بعامة المسلمين ولا يبالون بمنافعهم ويعز عليهم صرف المال في مصالح المسلمين الخاصة بهم فلا يكون حينئذ للمسلمين ناصر ولامعين لان كلمة اخوتهم المسلمين في الكونساي جنرال كلاشي ومع هذا فان الكونساي جنرال يطالب المرة بعد الاخرى ابعاد

شكوى الجزائر وبلواها

المسلمين عنهم واخراجهم من بينهم نعم قد يكون بعض الاعضاء الفرانسويين راغبا في مصالح المسلمين ولكن لا يجد سبيلا لذلك لقلتهم بالنسبة لغيرهم وربما لا تسعهم مخالفة اخوانهم ومثلهم الحاكم فانه مربوط اليد عن التوصل إلى جلب المنفعة للمسلمين والاصل في ذلك كله ان الكثير من الكولون سكان اقليم الجزائر ضد المسلمين ولا يحبون لهم إلا الضعف والتلاشي والهلاك ووكلاؤهم في الديوان العمومي يسيرون على حسب غرضهم وقصدهم وأما الحكام مع كونهم مربوطة أيديهم كما ذكرنا فاذا ظهرت منهم الحمية على المسلمين(١) توجه لهم الكولون بالاذاية والذم في الجرنالات وغيرها فمنهم من يصبر لذلك ومنهم من يتقلق ويكره وظيفه ويرغب في الرجوع لفرانسا وها نحن نبين سبب حقد بعض الكولون أو الكثير منهم على المسلمين وذلك السبب أمر باطني يعتقدونه في عقولهم ويظنون ان المسلمين متعصبون دائما لايقاع الاذاية لهم والاضرار بهم في أموالهم أو ذواتهم ويزعمون ان دين الاسلام هو الذي يحرضهم على ذلك وخصوصا القرآن وقد رأينا في بعض الجرنالات كلاما منسوبا لبعض السادات في السينا يوافق ما يعتقده الكولون في جانب المسلمين من ان القرءان يحرضهم على الجد في إذاية الفرنسويين وذلك غلط صراح اما أولا فان الركن الاعظم في الدين الاسلامي الصلاة خمس مرات بين اليوم والليلة وهي لا تقام الا بقراءة القرآن وإلا تكون باطلة فهذا هو السبب الذي أوجب على المسلمين قراءة القرآن وتعليم أولادهم له في المكاتب ليحصلوا بذلك معرفة القلم العربي ومعرفة اللسان العربي الخالص الذي تكتب به الكتب ويتوصلون إلى حفظ القرآن وقراءته في الصلوات وثانيا فإن دين الاسلام يوجب على المسلمين الوفا بالعهود وعدم الغدر والمكر وعدم الفساد في الارض ولولا خوف الاطالة لجلبنا النصوص الدالة على صدق قولنا من الكتاب والسنة ومن جملة ما يقوى

(١) ش : هذا ما فعلوه مع م. فيوليط تماما فما اشبه الليلة بالبارحة



شكوى الجزائر وبلواها

الحقد في قلوب الكولون انه مهما تقع من مسلم جناية إلا ويسبون بها جميع جنس المسلمين ويعيروهم بذلك في الجرنالات وغيرهم ولم يتأملوا في ان ما يفعله أصحاب الجنايات المعروفين بالجرأة هو طبعهم من زمن ولاية الاسلام ومع ذلك فان كثير ما يصدر منهم يقع على اخوانهم المسلمين وأيضا فان الجنايات لا يخلو وقوعها في كل بلد وفي كل أمة والحاصل ان الذى يعتقده المسلمون وخصوصا ذوى الخبرة باحوال الدول ان الدولة الفرنسوية أشد رفقا وحنانة على رعيتها وانها تراعى جنس الخليقة الادمية من غير نظر للمخالفة في الدين أو في الطبيعة وانها ترغب دائما في تبديل طبيعة أهل الفلاظة وجلبهم إلى التمدن واتقان الخدمة وحسن العيش والامتزاج والمؤاخاة ولكن لم يتم ذلك المراد لبعدهم عن المسلمين وعدم اطلاعهم على أحوالهم فلو كان الفرنسويون المقيمون باقليم الجزائر مجتهدين فيما هو غرض للدولة ومساعدون للحكام على صرف الاموال في الامور التي تصلح حال المسلمين وتخرجهم من الظلمة إلى الضوء وتسدد أحوالهم ولايبخلون بصرف الاموال في الاسباب التي ينتج منها ما ذكر كاستعمال المدارس ونحو ذلك فلا شك أن قصد الدولة يتم والمرض الذي في المسلمين يزول ويعم الخير والنجاح جمع الناس في أمد قليل فيتلخص مما ذكرنا ان المسلمين ان نالوا خيرا بسبب اجتهاد الحكام وتعبهم في ذلك كما وقع ذلك مرات من بريفي عمالة قسنطينة وخصوصا وقت المسغبة ونزول الجراد فيهم فرحوا واستبشروا وإذا نزل بهم أمر مضر صبروا على مصيبتهم التي تؤديهم إلى الفقر والخصاصة وسوء الحال ولم يجدوا ناصرا (٢) كضيق الارض عليهم وانتزاعها من بعضهم وثقل الغرم عليهم واجراء الاحكام على من تراخى في دفع الغرم او عجز بالخطية والحبس على حسب ما يقتضيه قانون لانديجنا وغير ذلك مما يطول شرحه وخصوصا واقعة السكيطر على التهمة بايقاد النار من غير حجة قاطعة فينبغي للدولة

(٢) ش : انظر هذه المظالم فهي ما لا نزال نقاسيه الى اليوم

شكوى الجزائر وبلواها

ان تتنبه لهذه الامور وتتخذ طريقا يتوصل بها المسلمون إلى حقوقهم ويستعملون لهم نوابا في المجالس الكبرى على المنوال الذي يتأتى ويمكن على طريق السداد ونرغب من السيد السينطور أن يتأمل في البرشور الذي كنا استعملناه في شرح (٣) حال العرب في تاريخ الرابع والعشرين من افريل عام ١٨٨٢ المسألة الثانية إدخال المسلمين جملة في الناطور اليزاسيون واعطاؤهم الحرية الكاملة في اختيار اعضاء النواب عنهم في ديوان العمالة اعنى الكونساي جنرال الجواب عن هاته المسئلة لا يخفي على أحد ان المسلمين وخصوصا سكان البوادي قليلا ما يكون منهم من يدرك المقصود من كل حاجة وما ينتج منها وكثيرهم في غاية الجهل والفلاضة حتى انه إذا أظهر لهم بعض الافراد بحسب عقله الفاسد ان القصد من هذه الحوادث الاضرار بهم وافساد دينهم أو غير ذلك رسخت تلك المقالة في أذهانهم وجزموا بها وحصل لهم غاية القلق بخلاف الناس العقلاء العارفين للامور فانهم يعلمون ويتحققون أن قصد الدولة من ادخالهم في الناطور اليزي توقيرهم واحترامهم وتسهيل الطريق للتوصل إلى حقوقهم لكنهم (٤) لا يرغبون في ذلك مراعاة لما يقع من الخلل في مسائل دينية كالميراث والنكاح والطلاق وغير ذلك فبهذا السبب لا تجد إلا افرادا قليلة يرغبون في الناطور اليزي واما انتخابهم للنواب عنهم فلا يليق بهم لجهلهم للامور وكونهم (٥) مربوطون دائما لكبرائهم من حكام او غيرهم فينتج حينئذ ان اختيار النواب يكون على حسب غرض بعض الافراد لا على حسب غرض العامة وربما يتولد بينهم الهرج (٦)

---

(٣) ش : فهذا النائب وزملاؤه كانوا شرحوا الحالة منذ ثمان سنوات قبل تقريرهم هذا وبقي الحال هو الحال ولكنهم كتبوا هذا التقرير لانهم لم يصلوا الى حالة اليؤس بعد فما اصبرنا معشر الجزائريين - على البلاء، وما اطمعنا في حصول الوعود

(٤) ش : فرنض الطورين قديم

(٥) (٦) ش : قد شاهدنا هذا عيانا في عصرنا هذا وان كنا نرجو ان نخف في المستقبل

شكوى الجزائر وبلواها

والمناقسة فبهذا السبب ينبغي أن يكون أمرهم في ذلك مفوضا لحكام الدولة لانهم بحسب الجهل الموجود فى كثيرهم والاعتياد في أمورهم على رأي غيرهم صاروا كالحاجير نعم انما يليق بهم بعد زمان وذلك حين تنتقل طبيعتهم من الفلاضة إلى التمدن لكن ينبغي للدولــة ان تزيد في عدد نواب المسلمين في الكونساي جنرال وأن تجعل لبعض اولئك النواب مدخلا في مجمع الكونساي سبريور وإذا أرادت الدولة الجد في نفع المسلمين فينبغي أن تجعل لهم نوابا(٧) بالقامرة من ابناء جنسهم ان امكن او من الفرنسويين ويكون اختيار النواب الفرنسويين بنظر نواب العامة من المسلمين في الكونساي جنرال مع شخص او شخصين من اعضاء الكونساي منسبال المسلمين يعينهم الكونساي منسبال من كل كمون وينبغي للدولة ادخال اعضاء الكونساى منسبال من المسلمين فى اختيار المير كما كان الامر في السابق (٨) لان المير وخصوصا فى الفلاجات هو الحاكم في كل شيء وكثير من سكان الكمون هناك مسلمون باضعاف فكيف يمنعون من اختيار من يليق بهم ويعرف أحوالهم المسألة الثالثة الزام المسلمين بالدخول فى خدمة العسكر بالجبر على حسب الترتيب الجارى فى فرنسا الجواب عن هاته المسألة انها ثقيلة على كافة المسلمين لا يرضون بها ويتألمون منها غاية بحسب ما يراعيه ويخشمه كل طائفة منهم وخصوصا الجبر والالزام وحيث يكون الامر كذلك فالاولى والاليق فتح الباب للناس فى الدخول في عسكر الطريور فانه يوجد العدد الكثير ويحصل المقصود بالفرض وطيب النفس نعم قد جرت العادة انه إذا احتاج جانب المخزن للاستعداد للحرب فى نازلة يطلب من سكان الاعراش الاعانة في ذلك ويعين على كل فريق عددا معلوما فينقادوا لذلك بلا كلفة فغالب الظن إذا طلب جانب المخزن من كل عرش عددا معلوما يحملون

---

(٧) ش : فطلب النيابة في البرلمان قديم ليس ابن اليوم

(٨) ش : اذا قد كان المسلمون ينتخبون المير ثم منعوا ..

شكرى الجزائر وبلواها

السلاح ويتعلمون الحرب والسفر امدا معلوما فانهم لايبخلون بذلك وأيضا فينبغي التأمل في انه اذا صار أهل البادية كلهم حاملين السلاح ربما تقع منهم بعض الفتن ولو مع بعضهم بعضا الا ترى ان من جملة عوائدهم الفاسدة إذا تشاجر أحد من عرش مع واحد من عرش ءاخر قامت الفتنة بين الفريقين وتضاربوا بما يجدوه بايديهم وربما تقع بينهم الموت فانظر إذا صارت أيديهم عامرة بالسلاح مع هاته الطبيعة المسألة (٩) الرابعة في ذكر ما نزل بالعرب من الفقر وسوء الحال بسبب انتزاع الارض منهم وعدم قدرتهم على مفارقتها والرضى بالبقاء فيها بالكراء الغالي الذي يوقعهم في ضعف الحال وذهاب المال وذلك ان كثير الكولون لما ياخذون الارض ولا يقدرون على خدمتها والقيام بها وتحصيل الفائدة منها يؤول أمرهم إلى اكرائها إلى العرب بالسعر الذي لا يقدر المكتري على تحصيله وتحصيل معاشه والمغرم اللازم له فيتلاشون ويعجزون عن الحرث ولا يجد رب الارض لمن يكريها فيبيعها ان امكنه او يتركها وينتقل وبهذا السبب لم تتم عمارة الفلاحات كما ينبغي ويوجد كثير اراضيها خاليا والعذر محقق للكولون في العجز عن تعمير الارض لان ارضنا وان كان ترابها جيدا فانها معدومة الماء الا في مواضع قليلة وان الحمى لا تفارق النواحي الكثيرة منها وأكثر الذوات التى نبتت في الارض الجيدة الصحيحة كارض فرنسا وبالجملة فكثير أرضنا بالنسبة لقلة الماء كذات بلا روح المسألة الخامسة في كيفية تمليك اراضي العرش لاربابها وتمكينهم بالعقود الذين يترصلون بها إلى البيع والرهن وغير ذلك الجواب عنها ان ذلك الترتيب وإن كان فيه عدل وانصاف ووفاء بالحقوق لكنه لايناسب حال الاعرش وما جرت عليه عادتهم من التداخل في بعضهم بعضا والانتفاع بالمرعى مع بعضهم ولما وقع ما ذكراولا تمزقت اراضيهم

---

(٩) ش : تأمل في هذه المسألة والتي بعدها الحيل الشيطانية التى يرتكبها الاستعمار لنزع الاراضي من أهلها ،



شكوى الجزائر وبلواها

ودخلها الأجانب وحصل لهم ضيق في انتفاعهم بأراضيهم ضد ما كانوا عليه سابقا ولا شك ان الاليق بهم لو ابقتهم الدولة على حالهم السابق من الانتفاع بالارض فقط كالحبس وليس لهم البيع ويدفعون الحكر الذي هو منزل كالرانط على الكرنسيبون بذلك يستقيم حالهم ويكونوا في غاية الهنا في عيشهم ولا يقدر واحد ان يغدر باخيه وأما إذا صار هذا يبيع قطعة من ناحية وهذا يبيع قطعة من أخرى انحلت عليهم أبواب الهرج والاختلاط مع من لا يناسب قصده طبيعتهم وايضا ففي بقائهم على حالهم منفعة لجانب البايلك من حيث انهم يدفعون الحكر المسألة السادسة قضية الشريعة الجواب عنها ان الدولة الفرانسوية كانت احترمت شريعة الاسلام وامرت باجرائها على أصلها ونصبت القضاة في كل ناحية وضبطت أمورهم بقوانين مؤسسة على أحسن ما يكون واباحت لمن شاء من المسلمين اعادة النظر في خصومته لدى مجالس الطريبونال والاكور واستمر الحال على منوال حسن الى أن برز القانون المؤرخ بسبطامبر سنة ١٨٨٦ فردت خصومات المسلمين إلى الجوج على ان يحكم بينهم بمقتضى شريعتهم ولم يمكن ذلك وصارت الاحكام تقع بين المسلمين على خلاف شريعتهم ولاجل ذلك يقع كثيرا نكسير أحكام الجوج في مجالس الطريبونال إذ تعاد ومع هذا فلما كانت اشغال الجوج كثيرة ولا يتنصب لحوائج المسلمين الامرة في الجمعة ويحتاج في فهمه للقضية بواسطة الترجمان إلى زمان طويل ويحتاج ايضا طالب الخصومة إلى المصروف الذى يبلغ في كثير الاوقات الى ازيد من الحق الذي يطلبه ويتعطل طالب الخصومة على اشغاله بسبب ترد ده إلى محل الحكم وتأجيل خصومته الى جمعة بعد جمعة فضاعت الحقوق وصار الناس يأكلون حقوق بعضهم ويقع بينهم بسبب ذلك الحقد والاذاية لبعضهم بعضا والحاصل ان القانون المذكور أضر بالمسلمين غاية الضرر وخصوصا من جانب ابطال الاسيسورات وعدم تسمية من مات او عزل وحط درجة من لا زال موجودا من المشاركة في النظر الى المشورة فقط مع ان الاجواج الفرنسويين محتاجون

شكوى الجزائر وبلواها

للاستهانة بهم فاذا امكن الدولة ان تبطل العمل به وتامر بالعمل بالقانون البارز عام ١٨٦٦ ففي ذلك خير للمسلمين وان لم يمكن ذلك بدلنه ولم تبقه على حاله ولو تتبعنا شرح المسائل التي اضرت بالمسلمين بسبب القانون المذكور في شريعتهم وقعنا في الاطناب في الكتابة المسألة السابعة قضية المغرم على المسلمين الجواب عنها لا يخفى على أحد ان المسلمين يدفعون المغرم على طريقين واحدة على حسب عادة الاسلام في الزمان السابق وواحدة على حسب السيرة الجارية بفرانسا ولا شك ان في ذلك ثقل لان الرجل صار حاملا لحملين وقد حصل للناس ضرر وخصوصا من جانب ما جرى به العمل من أن الرجل ينسب له ما لا يملكه من الحيوان وغيره ويلزم باداء المغرم عنه وان عجز او تراخى عن الدفع يقع عليه الحكم بالخطية والحبس وآخر ما نختم به كلامنا ان تأسيس اقليم الجزائر مثل بناء قصر عظيم والبناء يحتاج إلى أساس والاساس يحتاج إلى صانع عارف بالبناء ويحتاج الى الالات كالجير والحجر والرمل وغيرها اما الالات (١٠) تسيير العيش للناس ونشر العلم والصناعات بينهم ليتحولوا الى التمدن والرفق بهم والتسوية بين الفريقين فاذا تمت هذه الامور كمل بناء الساس ووجب شكر الصانع الذي خدمه وهم الحكام ويكون بعد ذلك تمام القصر وزينته بحصول المواخاة بين الناس وصفو الباطن وتمام العافية والرفاهية في العيش ونرغب من وقف على غلط في شيء مما قلناه فيصحح كما هو شان الكرام والسلام

حرر في العاشر من افريل عام ١٨٩١

(محمد الطاهر بن الحاج علي معيز) (حميدة بن باديس) (عمار بن احمد)

---

(١٠) ش : تأمل هذا الختام جيدا فانه مشتمل على المطالب وعلى فكرة الكاتب في عاقبة قبولها وعدم قبولها . فاما المطالب فهي (١) تيسير اسباب العيش (٢) نشر العلوم والصناعات (٣) الرفق بهم (٤) المساواة بينهم وبين الاوربيين . واما فكرة الكاتب فهي ان المؤاخاة وصفاء القلوب وحصول العافية للجميع لا تكون الا إذا قبلت هذه المطالب. واذا لم تقبل فلا مؤاخاة ولا صفاء قلوب ولا عافية لاحد . ولقد صدق فيما قال إذ ما قال الاما هو طبيعة الانسان في جميع الازمان والبلدان

الفكر السياسي عند الإمام عبد الحميد بن باديس بين النظرية والتطبيق

د/ عبد العزيز فيلالي





الفكر السياسي عند الإمـام عبد الحميـد بن باديـس بين النظرية والتطبيق

سنوضح في هذا المقال جانبا مهما من جوانب حياة الشيخ الإمام، وجهوده الكبيرة في المجال السياسي، ونشر الوعي الوطني، والدفاع عن حقوق الأمة وهو الموروث الثقافي والسياسي، الذي أكتسبه الإمام من محيطه الضيق وهو الأسرة عبر أجيالها، ومن المجتمع والأمـة، التي كانت تعيش حياة الاستغلال والعدوان الفرنسي، مفقودة الكرامة مسلوبة من أبسط حقوق الإنسان.

وسأركز، على مشروعه السياسي المستمد من نضاله وخطبة التي ألقاها لاسيما منها التي كانت أمام ثلة من العلماء الرواد سنة 1928م، بمكتبه المجاور لمسجد الأربعين شريفًا[1] والخطاب في حد ذاته، يتجلى وطنية، ويتميز بالروح الثورية والبعد التحرري، ويتضمن حقائق تاريخية، مما يدل على أن الإمام كان ملما بقضايا الأمـة، وبالعصر الذي يعيش فيه، ويدعو في نفس الوقت إلى الكفاح والجهاد في سبيل الله والوطن[2].

أسـرة ابن باديـس:

ينحدر الشيخ الإمام، رائد النهضة الحديثة في الجزائر، من أسرة عريقة أصيلة في العلم والجاه والوظيف لها باع طويل في العلوم الشرعية بمدينة قسنطينة منذ العصور الوسطى، تعود أصولها إلى الأمير المعز لدين الله بن باديس الزيري الصنهاجي (406-452هـ/ 1010-1061م)، الذي ثار على الدولة الفاطمية في مصر، وقطع الصلة السياسية والمذهبية معها، وألغى المذهب الشيعي، وأعاد الاعتبار إلى المذهب المالكي، مذهب الأغلبية في ربوع افريقية والمغرب الأوسط (الجزائر)[3].

وتقلد بعض أفراد الأسرة الباديسية خلال القرنين السابع والثامن الهجريين، الثالث عشر والرابع عشر الميلاديين، العديد من الوظائف السامية بمدينة قسنطينة، بحيث تميز حسن بن بلقاسم بن باديس بالعلم وأصول الدين والخطابة والقضاء، ويعد أحد أعمدة الفقه المالكي، في مدينة قسنطينة خلال القرن السابع الهجري الثالث عشر الميلادي[4].

وعيّن الشيخ أبو علي حسن بن خلف بن باديس (ت 784/ 1382) قاضيا وخطيبا بمدينة قسنطينة إلى وفاته، كان مشهورا بغزارة علمه وبراعته في الفقه المالكي والأصول[5].

أما أبو علي حسن بن أبي القاسم بن باديس (ت787هـ/ 1385) فقد اشتهر هو الآخر، بغزارة العلم وبكثرة تصانيفه ونظمه وشروحه شغل هو الآخر، منصب الخطابة والقضاء بمسقط رأسه، ثم قاضي الجماعة بالحاضرة التونسية، واحتل نفس الوظيفة بعد عودته إلى مدينة قسنطينة، كان متشبعا بالتصوف، نظم قصيدة شعرية مشهورة بالسينية والمسماة "بالنفحات القدسية" تتحدث عن المشيخة، وتتضمن الثناء على الشيخ الصوفي عبد القادر الكيلاني (560هـ/ 1165م) ومناقبه وسلوكه وزهده وبركاته[6].

ثار علماء الأسرة الباديسية، كسابق عهدهم، ضد الغزو المريني، بمدينة قسنطينة سنة (758هـ/ 1358)، وقاوموه بشدة، وتصدوا له مع أهل الحاضرة، وهو ما سبب لهم السجن والنفي والتشريد[7].

وبرز من هذا البيت كوكبة من العلماء والفقهاء والخطباء والقضاة في العهد العثماني نذكر منهم على سبيل المثال: أبو العباس أحمد المدعو حميدة بن باديس (ت 969 هـ/ 1561م) الذي كان يشغل منصب المشيخة والقضاء والإمامة بجامع قصبة مدينة قسنطينة[8].

ومنهم يحيى بن باديس ابن المدعو حميدة، كان كثير المداعبة والتواضع كثير القراءة، ذا تلاوة حسنة للقرآن الكريم، شغل هو الآخر منصب نائب عن قضاة العجم، وخطيب جامع قصبتها، يستخلف في كثير من الأحيان ابن لفقون الجد في الصلاة والخطابة(9).

وظهر منهم في القرن 11هـ/ 17م أبو عبد الله محمد بن باديس الذي تتلمذ على عبد الكريم لفقون صاحب منشور الهداية، وكان يكاتبه كثيرا في مسائل فقهية وقضايا نحوية وعند سفره إلى البقاع المقدسة التقى في مصر بأبي العباس أحمد المقري صاحب كتاب "نفح الطيب"، حيث تباحث معه في قضايا فكرية ولغوية وأخذ عنه الكثير(10).

ومنهم أيضا حميدة بن باديس الذي تبوأ منصب كاتب البلاط العثماني بمدينة قسنطينة وكذلك بالجزائر يعد من كبار الأدباء والكتاب يحبه الناس لأنه لا يدخر وسعا في سبيل قضاء حوائجهم، تولى الخطابة في جامع قصبة المدينة ثم ترقى إلى خطة الإفتاء(11).

واشتهر منهم المفتي بركات بن باديس دفين مسجد سيدي قموش، يتميز بغزارة التأليف والتصنيف في الفقه والألغاز والتصوف، عاش في القرن 12هـ/ 18م(12).

واشتهر من هذا البيت أيضا في القرنين 19 و20 الميلاديين في ميدان العلم والقضاء والنضال السياسي، والده: محمد مصطفى بن المكي (1951) الذي تبوأ مناصب عديدة، منها عضو المجلس الجزائري الأعلى وعضو المجلس العمالي قسنطينة، كما تقلد عمه حميدة بن باديس منصب نائب عمالي عن عمالة قسنطينة، في



أواخر القرن (19) الميلادي واشترك مع بعض زملائه من النواب في تحرير عريضة سياسية طويلة، شرحوا فيها حالة المجتمع الجزائري المزرية وأوضاعه المتردية وقدموها إلى أحد أعضاء مجلس الشيوخ الفرنسي سنة 1891م.

واشتغل جده الشيخ المكي بن باديس (1899م) المعروف بسعة اطلاعه على العلوم الشرعية، منصب القضاء أيضا بمدينة قسنطينة[13]، وتقلد العضوية في المجلس العام وفي اللجنة البلدية لمدينة قسنطينة وكان شخصية مرموقة استشارية للحكومة الفرنسية، قدم خدمات جليلة لأبناء وطنه ولا سيما منها تلك التي قدمها أثناء المجاعة الكبيرة التي حلت بالبلاد ما بين سنتي 1862-1868.

وتنتمي أمه السيدة زهيرة بنت محمد بن عبد الجليل بن جلول إلى بيت من البيوتات العريقة المشهورة في مدينة قسنطينة، تمتد عراقتها وأصولها إلى أربعة قرون من الزمن، تنحدر من قبيلة بني معافى الأوراسية، انتقل أحد أفرادها إلى مدينة قسنطينة، واستقر بها في العهد العثماني، وتزوج من أميرة تركية هي جدة أسرة بن جلول[14].

تميزت هذه الأسرة أيضا بالجاه والعلم والسياسة (المخزن)، فكان لها باع طويل في تمثيل المجتمع القسنطيني في النيابة والمجالس المحلية، فكان لهذا الرافد موروث أيضا أثره في تكوين شخصية الشيخ الإمام عبد الحميد بن باديس ومواهبه العلمية والفقهية والسياسية.

تزوج محمد بن مصطفى بن باديس زهيرة بن جلول وأنجب منها خمسة ذكور وبنتان فكان عبد الحميد أكبرهم وعبد الحق أصغرهم[15].



نشأتـــه:

ولـد الشيخ الإمام عبد الحميد بن باديس سنـة 1889م وترعرع في أحضان أسرة عريقة في الجاه والمال والعلم والوظيف والنضال كما أسلفنا وليس غريبا أن يكون سليل أجداده العلماء، ولعل التقاليد العلمية التي تعودت عليها هذه الأسرة، جعلت والده، يختار له منذ البداية، دراسة العلوم الدينيـة والتخصص فيها، فحفظ القرآن الكريم، وهو ابن الثالث عشرة من عمره، وتعلم اللغة العربية، على علماء المدينة وشيوخها، ولم يقدمه إلى المدارس الفرنسية الكولونيالية، كغيره من أبناء البيوتات الارستقراطية آنذاك، وكبار الموظفين في المدينة، لأنه كان يريد له أن يسلك سلوك أجداده في دراسـة العلوم الإسلامية[16].

وقد وجهه والده وجهة صالحة في الحياة فاختار له طريق العلم وانتقى له معلمين يتميزون بالكفاءة والعلم والتقوى والاستقامة، ورعاه وهو صغير، وكفاه مؤونة الحياة وهو كبير وأعاشه وبراه كالسهم وحماه من كيد الكائدين، ووقاه من ظلم الاستعمار وبطشه، ووفر له كل أسباب الحياة، حتى يتفرغ للعلم والمعارف والنضال من أجل الأمة، وفي ذلك يقول الشيخ الإمام: «إن الفضل يرجع أولا إلى والدي الذي رباني تربية صالحة ووجهني وجهة صالحة ورضي لي العلم طريقة أتبعها، ومشربا أرده، وقاتني وأعاشني وبراني كالسهم وراشني وحماني من المكاره صغيرا وكبيرا وكفاني كلف الحياة»[17].

انتقل إلى جامعـة الزيتونة، للاستزادة من طلب العلم على يد كبار علمائها وشيوخها، فتفتح ذهنه، وعقله على مختلف العلوم النقلية والعقلية والأدبية، ونبغ فيها حتى نال إعجاب أساتذته وشيوخه، وتحصل على شهادته المرجوة، ثم ارتحل إلى الديار المصرية والحجازية، لأداء فريضة الحج والرحلة في طلب العلم، حيث التقى بكبار رجاله ورجال الإصلاح والنهضة، فأحازوه إجازات خاصة وعامة[18].

ولما عاد إلى أرض الوطن وهو شاب، مفعم بالحيوية والنشاط لا يزيد عمره عن 23 سنة، يحمل في عقله ووجدانه، ما أخذه وسمعه من شيوخه وأساتذته من علوم ومعرفة، وبما وجهوه إليه، وأوصوه بالعمل على نهضة الجزائر وشعبها وتحريره من هموم الاستعمار، الذي ظل يعاني من وطأته منذ سنة 1830م.

لقد بلغ الاحتلال أوج قوته وجبروته، على الشعب والأرض، بعد أن قضى على معظم الثورات والانتفاضات، التي كانت تقوم هنا وهناك من التراب الوطني خلال القرن 19 ومطلع القرن العشرين[19] فكان أمله شديد على شعبه الغارق في الجهل والأمية والفقر والبدع، فضلا عما يعانيه من الظلم والاضطهاد والطغيان.

التزم الشيخ الإمام منذ البداية، بالتعليم وتربية النشء لأنه أساس تقدم الشعوب والأمم ونهوضها وازدهارها، فكرس حياته لهذه المهمة النبيلة ونذر نفسه للإسلام والوطن، وصار جنديا في سبيلهما، كما عبر عن ذلك في عدة مناسبات[20].

وعيه بقضايا الأمة:

كان للشيخ الإمام وعي مبكر، بقضايا بلاده وأمته، فقام بتشخيص العصر الذي يعيش فيه في الجزائر، بنظرة الخبير المطلع فكان يقول: «اجتمعت في الجزائر كل أنواع الاستعمار، من استعمار اقتصادي وثقافي وسياسي، فقد وضعت فرنسا يدها على اقتصاديات البلاد كلها وحاصلاتها، وسنت لحمايتها القوانين السياسية الجائرة استثنائية، وطبقتها كلما دعت مصلحتها إلى تطبيقها، وزادت فمكنت للغتها في البلاد، فلا لغة إلا لغتها ولا ثقافة إلا ثقافتها، حتى الدين امتدت إليه يدها، فبسطت نفوذها عليه لتستغله عند الحاجة، كما تستغل المناجم، أما الإدارة وأجهزتها، فكلها في قبضتها، وإذا وجد فيها جزائري ليكون من أعوانها، على إخوانه، وأي احتلال واستعمار أبشع من هذا الذي نعيشه في الجزائر»[21].



ويتضح من خلال هذا النص أن الشيخ الإمام كان مطلعا على كل كبيرة وصغيرة، عن الأوضاع السياسية والدينية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية، التي يعاني منها المجتمع الجزائري، من جراء الاحتلال.

وكان يحس بمعاناة الأمة ويعيشها بكل جوارحه، فكانت هذه الظروف هي التي شحنت صدره، وحركت همه، وبعثت النخوة والحمية في نفسه ووجدانه وعقله، فصارت الحافز القوي الذي دفعه، إلى تحمل مسؤولية الكفاح والنضال، على عدة جبهات، بوضع خطة عمل طويلة المدى للنهوض بالمجتمع في جميع المجالات يرتكز على عدة محاور هامة منها: إصلاح العقل- وإصلاح العقيدة- وإصلاح التربية، وتحرير الأرض والإنسان الجزائري من ربقة الاستعمار واضطهاده[22].

وقد بدأ في تطبيقها منذ عودته إلى بلاده سنة 1914م، بالعمل الدؤوب وهو شاب لا يتجاوز سنه 25 سنة حيث خصص وقته للتعليم ونشر المعرفة والوعي السياسي بإلقاء الدروس والمحاضرات العامة في المساجد والمدارس والنوادي والكتابة في المجلات والجرائد، ولا سيما منها المنتقد والشهاب[23].

وكان يعمل على جمع شمل علماء الجزائر آنذاك، وتوحيد جهودهم وخططهم وأسلوبهم، والتقريب بين وجهات نظرهم، وخاصة الذين رأى فيهم الصدق والأمانة والقدرة العلمية، والتجاوب مع مرحلة الإصلاح والنضال السياسي.

و كان الشيخ الإمام يقول: «لو اتحد العلماء على حقهم، كما اتحد غيرهم على باطلهم، لسعدت الأمة، ونجت من بلاء كبير»[24] واستطاع أن يجمع إلى صفه ثلة من خيرة العلماء فاجتمع بهم سنة 1928م فكان اجتماع الرواد[25].

دعوته للكفاح والجهاد:

ألقى الإمام خطابا سياسيا أمام العلماء الرواد بمقر مجلة الشهاب، حلل فيه وضعية الأمة وما تعانيه من جرم الاستعمار الصليبي، الذي أغتصب الأرض ويريد أن يضعف الشخصية الجزائرية، للقضاء عليها بسهولة ويسر، حتى لا يستطيع أن يقاوم، ودعا الشيخ الإمام صراحة إلى الكفاح والجهاد في سبيل الله والوطن[26] في فترة زمنية، يستحيل فيها على أي جزائري، مهما كان مركزه السياسي والاجتماعي أن يتفوه بمثل هذه المفردات فقال للعلماء الذين كانت مشاعرهم تفيض حماسا وعزيمة صادقة واستعدادا للتضحية: «أيها العلماء حياكم الله وأمدكم بعونه ونصره وبعد: فلا شك أنه أصبح من المعلوم لدى كل واحد منكم، أن العدو الاستعماري الصليبي، قد أغتصب أرضنا ودفع شعبنا إلى السكن في الكهوف، ومغاور الجبال، وأصبح شغله الشاغل أضعاف الشخصية الجزائرية، سياسيا في طريق القضاء على وجودها، لتحل محلها الشخصية الفرنسية، من أجل هذا أسرع الاستعمار الخطى، إلى حشد عشرات الآلاف من الرجال والنساء من مختلف الجنسيات الأوروبية، ومنحهم الجنسية الفرنسية، ثم أسكنهم العمالات الثلاث (الجزائر – قسنطينة – وهران) من التراب الجزائري، وأقطنهم الأراضي الخصبة، التي انتزعها من ملاكها، ثم عبد لهم الطريق، وأعانهم بالأموال من أجل بناء المساكن وتفجير المياه، وواصل سيره هذا في مخططه، فاصدر القوانين المتعاقبة للقضاء على الشعب الجزائري، بسهولة ويسر، حتى لا تقوم مقاومة من داخل البلاد، ولا تذاع جرائم الاستعمار خارجها، وقد رأيت من المفيد، أن أقدم إلى جمعكم المحترم بعضا من هذه القوانين الخطيرة، لتدرسوها وتمعنوا النظر فيها وفي نتائجها، ولتعرفوا ما يبيته لكم عدوكم»[27].

ثم قدم لهم الشيخ الإمام بعض القوانين المجحفة في حق الجزائريين صدرت عن مجلس النواب الفرنسي، ومن بينها، قانون سنة 1845، الذي يقضي بتقسيم الجزائر إلى ثلاث عمالات، وجعلها ملحقة بالعملات الفرنسية، وصدر



قانون في سنة 1848 الذي يؤكد على أن الجزائر جزء لا يتجزأ من التراب الفرنسي، وصدر أيضا في سنة 1854 قانون عن المجلس الفرنسي، يجعل الجزائر أرضا فرنسية، ووصف لهم الشيخ الإمام ما حدث سنة 1879 من جفاف عظيم أدى إلى مجاعة كبيرة في الجزائر حيث نقصت المحاصيل الزراعية ومختلف الغلال، وأصبح المواطنون الجزائريون يعانون من الجوع، فتفشت فيهم الأمراض والوباءات فمات الكثير منهم، فاستغل "الكاردينال لا فيجري" هذه الظروف البائسة، فأخذ يطوف في البوادي والقرى من شمال البلاد إلى جنوبها، حاملا بيده اليمنى الصليب، وبيده اليسرى الخبز والدواء واستطاع بهذه الطريقة أن يحول جموع كبيرة من مرضى المسلمين وأيتامهم عن دينهم الإسلامي، وإدخالهم إلى الديانة المسيحية[28].

وصدر في سنة 1900 قانون استولت بموجبه الإدارة الفرنسية على دور العبادة، وعلى الممتلكات الموقوفة على الشؤون الدينية الإسلامية وضمتها إلى أملاك الدولة الفرنسية، مما جعل التعليم العربي تحت رحمتها ولا يمارس إلا برخصة تمنحها السلطات الفرنسية عادة إلى الجهال والعملاء[29] وصدر قانون عام 1901 يتضمن فصل الدين عن الدولة، ولكنه طبق في فرنسا وعلى اليهود والمسيحيين في الجزائر، بينما بقي المسلمون تحت قبضة الإدارة الفرنسية ولا يمارس إلا برخصة منها[30].

ثم طلب الشيخ الإمام من العلماء أن يتحملوا مسؤولياتهم بكل شجاعة وتضحية في سبيل أمتهم ووطنهم قائلا: «والآن أيها العلماء، قد شاء الله أن يهيئكم ويدخركم لهذا الظرف، لتتحملوا مسؤوليتكم بكل شجاعة وتضحية، وأن يومكم هذا لشبيه بذلك اليوم الذي وقف فيه البطل المجاهد، طارق بن زياد خطيبا في جيش المجاهدين على ربوة جبل طارق، بعد أن أحرق سفنهم، التي حملتهم إلى الجهاد في الأندلس، وقال قولته المشهورة: «أيها الناس أين المفر؟ البحر من ورائكم والعدو من أمامكم وليس لكم غير الموت أو النصر» ويضيف الشيخ الإمام قائلا:



«وأنا أقول لكم في هذا اليوم، لم يبق لنا إلاّ أحد الأمرين، لا ثالث لهما: إما الموت أو الشهادة في سبيل الله، منتظرين النصر الذي وعد الله به عباده المؤمنين، أو الاستسلام ومد أيدينا إلى الأغلال، وإحناء رؤوسنا، أمام الأعداء، فتكون النتيجة لا قدر الله أن تجري علينا، ما جرى ببلاد الأندلس»[31] ويقصد الشيخ الإمام بذلك التنصير بالقوة أو التهجير ومصادرة الأملاك، كما فعلت محاكم التفتيش في الدولة الإسبانية مع بقايا المسلمين في الأندلس خلال القرن 10هـ/ 16م، «فنصّرت من تبقى منهم قصرًا، وهجرت من لم يخضع لذلك».

ويتبين من هذا الخطاب السياسي التاريخي الهام، أن الشيخ الإمام يملك العديد من المعطيات والحقائق بظاهرة الاستعمار ومخططاته اللاإنسانية ضد الشعب الجزائري، فقد قام بإقصاء أبناء الوطن من أراضيهم وديارهم إلى أعالي الجبال وكهوفه، وإلى أطراف الصحراء القاحلة، حيث شظف العيش وقسوة الطبيعة، بينما كان المعمرون ينعمون مع أبنائهم وذويهم بمختلف جنسياتهم، بخيرات البلاد وثرواته، وبالرفاهية ورغد العيش، في المدن والقرى والمناطق الزراعية السهلية الخصبة.

ويعد هذا الخطاب دعوة صريحة إلى الجهاد، لإخراج الاستعمار وتطهير أرض الجزائر منه، ويعدّ أيضا تحليلا سياسيا عميقا لأوضاع الأمة الجزائرية في عهده، والتي كانت تعيش عيشة بؤس وظلم واضطهاد والحرمان بكل أشكاله وأنواعه.

وكان الشيخ الإمام يعي كل الوعي ببعد نظره السياسي وبثقافته القانونية، وبما يحيط من أحداث ومخططات الإدارة الفرنسية ومتابعتها عن كثب وهي أمور تدل على الفكر السياسي لدى الشيخ الإمام، كما كان يؤمن بالعمل الجماعي القائم على التنظيم والتخطيط والبرمجة والدراسة وهي سمة من سمات التفكير السياسي، الذي يتميز به الشيخ الإمام ابن باديس[32] بحيث كان يدرك أهمية الفكر السياسي والعمل



الجماعي ودوره في حياة الأمة الإسلامية عموما، والجزائرية على وجه الخصوص، وفي ذلك يقول: «إنما ينهض المسلمون بمقتضيات إيمانهم بالله ورسوله، إذا كانت لهم قوة، وإذا كانت لهم جماعة منظمة، تفكر وتدبر، وتتشاور وتتآزر، وتنهض لجلب المصلحة، ولدفع المضرة، مساندة في العمل عن فكر وعزيمة»[33].

فقد كان يقول لإخوانه العلماء الرواد: «أكفوني الأمور الإدارية أما الاستعمار، فأنا أتكفل به وحدي»[34].

وكان يصرح لإخوانه في بعض جلساته عن الاستعمار، ويؤكد لهم بأن الشعب الجزائري قوي بتاريخه وحضارته وأصالته وشجاعته وحقه أكيد في الحياة والحرية فوق أرضه، أما الاستعمار فهو دخيل على هذه الأرض وأيامه محدودة مهما مدَّ في أجله وأمهل في الحكم عليه. وأما الأصيل (أي الشعب الجزائري)، فقد تحيط به ظروف قاسية، كما تحدق به أخطار أقسى، ومع ذلك فإنه لن يبرح أصلا، فيظل صامدا يتحين الفرص للانقضاض على الدخيل المستعمر والتاريخ شاهد على ذلك[35].

فقد كان الإمام ابن باديس، يعرف تاريخ أمته وتاريخ الشعوب الأخرى ويعلم ع'م اليقين، بأن الاستعمار والظلم مهما طال أمده وكثر عدده وزادت قوته، فسيكون مصيره الزوال.

وبعد الانتهاء من الخطاب أجاب العلماء الرواد الشيخ الإمام: «نحن مستعدون للتضحية في سبيل ديننا ووطننا والله معنا»، فقال لهم الشيخ الإمام: «حياكم الله وأيدكم بنصره».

وقام بإملاء خطة عمل طويلة المدى للنهوض بالجزائر وشعبها دينيا و ثقافيا واجتماعيا وسياسيا وتخليصها من الاستعمار الأجنبي الذي طال في البلاد وهي كالتالي:

1- الشروع في إنشاء المدارس الحرة لتعليم اللغة العربية والتربية الإسلامية.

2- الالتزام بإلقاء الدروس والوعظ في المساجد الحرة في أنحاء الوطن لعامة المسلمين لتبليغ الدعوة الإصلاحية لجميع الناس.

3- الكتابة في الصحف والمجلات لتوعية طبقات المجتمع.

4- إنشاء النوادي العربية للاجتماعات وإلقاء الخطب والمحاضرات.

5- إنشاء الفرق الكشفية للشباب في كافة البلاد.

6- العمل على إذكاء روح النضال في أوساط الشعب لتحرير البلاد من العبودية والحكم الأجنبي[36] لأن مبدأ الشيخ الإمام هو اتباع سيرة الرسول (ﷺ) الذي علم أصحابه أولا العقيدة والإسلام ثم سلحهم بالسيف وأدوات القتال، فكلا السلاحين لا يغني أحدهما عن الآخر[37].

إن القرآن الكريم والسنة النبوية بالنسبة للشيخ الإمام، كفيلان بتحقيق هذه الغاية السياسية، فبدراستهما والتمعن فيهما، تمكن الشيخ الإمام من اكتشاف منهج علمي، ومنهج حياة، استعان به في أعماله ومشاريعه ووظفه في المجال الفكري والعقدي، ولاسيما في معالجة القضية الوطنية، التي تعاني من الاحتلال والظلم الأجنبي[38].

وكان الشيخ الإمام يتميز بالفكر الواقعي، ويراعي الظروف المعاشة المحيطة به، في اتخاذ قراراته وخططه، لأنه يتسم بالنزعة العقلية العملية والعلمية، بعيدة عن المثالية والخيال فكان يعي كل الوعي بأن السيادة والاستقلال مرهونان بتقدم الأمة وتوعيتها وتطورها في المجال العلمي والمعرفي، والنهضة المدنية والعمران. وكان يرى بان لا يتحقق لها ذلك إلا إذا تخلصت من سباتها وجهلها وأميتها وضعفها، فكانت هذه فلسفته في الإصلاح والسياسة.نابعة من واقع المجتمع الجزائري



ومعاناته الطويلة، فوضع منهجا لخطة شاملة، يستهدف من خلالها، إعادة تشكيل الشخصية الوطنية وإحياء مقوماتها وأبعادها الحضارية، التي أصابها الضعف والوهن، من جراء الدخيل الأجنبي(39).

فالعلم في نظره سلاح ونور في كل زمان ومكان، واكتسابه ينهض بالمجتمع والأمة وينميها وبالتالي يمهد لطرد الاستعمار من البلاد(40).

وكان يشير إلى ذلك بقوله: «نحن بناة نهضة ودعاة إسلام وجهاد ونضال، والوقوف بالمرصاد للاستعمار، الذي يقوم بمحاربة مقوماتنا الشخصية والروحية والثقافية حتى يسهل عليه بلعنا»(41).

فالإسلام إذن يدعو إلى اكتساب العلم والمعرفة، والتزود بهما وإعداد القوة والتسلح بهما، لأن المسلم القوي كما يشير الشيخ الإمام أحسن من المسلم الضعيف، يستطيع أن يدافع عن نفسه وعن مجتمعه وعن وطنه، فقد ترك المسلمون قبله وفي عهده الأخذ بأسباب القوة والعلم فسقطوا في يد الأقوى منهم، فتعرضوا للغزو والاستعباد وأصبحوا آلة لخدمة مصالح الاستعمار(42).

وقد تأكد الشيخ الإمام من عنت الإدارة الفرنسية وتجاهلها لحقوق الشعب الجزائري، بعد المحاولات العديدة للحركة الوطنية، لاسترداد هذه الحقوق بالوسائل السلمية والنضالية، بأن سياسة الحكومة الفرنسية في الجزائر، لن تتغير ولن تتبدل بهذه الوسائل، إلاّ باستعمال القوة وأن الأمة الجزائرية، لا تنقصها هذه القوة كما يرى الشيخ الإمام، بل إنها تملك من المقومات، ومن الماضي التليد ومن التاريخ العريق ما يؤهلها من مجابهة الاستعمار بقوة أشد. وأن فرنسا ذاتها تدرك ذلك، فالجزائر المسلمة قادرة على الكفاح والنضال والدفاع عن كيانها وذاتيتها(43).

وكان بعض الجزائريين ولاسيما منهم الدارسين في المدارس الفرنسية يتحججون، بوجود ما يسمونه "فرنسا الكبرى" و"فرنسا الصغرى" فكانوا

يعتقدون، بأنهم إذا لم يتمكنوا من التفاهم مع حكام الجزائر "فرنسا الصغرى" فسيلجؤون إلى "فرنسا الكبرى" (باريس)، للتفاهم معهم، غير أن الشيخ الإمام تأكد أثناء زيارته لفرنسا سنة 1936م مع وفد المؤتمر الإسلامي، من لا وجود لفرنسا الكبرى ولا لفرنسا الصغرى، فالدولة الفرنسية وإدارتها وجيشها دولة واحدة، رأسها في باريس ورِجْلاها في الجزائر[44].

وكان الشيخ الإمام، قد تمكن من إقناع الوفد الجزائري، خاصة منهم من يحملون الثقافة الفرنسية، بأن الجزائر ليست قطعة من فرنسا ولا جزء منها كما تدعي، وإنها للجزائريين وحدهم، وليست لغيرهم من الغزاة، الذين سيغادرونها "مذمومين مدحورين كما غادرها أسلافهم الغزاة، وكانوا أشد قوة منهم، فذهبوا جميعا وبقيت بعدهم الجزائر خالدة" حسب تعبير الشيخ الإمام[45] فالحرية عنده جزء لا يتجزأ وحق لكل إنسان كحقه في الحياة، فبمقدار ما عنده من الحياة هو مقدار ما عنده من الحرية[46].

وكان للشيخ الإمام رأيه السياسي المستقل في كل موقف تتعرض له الجزائر يعلنه بصراحة وبجرأة، في محاضراته وندواته وفي كتابته في جرائده[47] وفي عرائضه العديدة واحتجاجاته الكثيرة ضد سياسة الحكومة الفرنسية.

فقد شغلت السياسة عقله وفكره منذ شبابه فاضطر إلى الخوض فيها باسمه الخاص، فكان على الذين ينكرون العمل السياسي على الشيوخ والعلماء، بأن العلم والدين، لا ينهضان إلا بنهوض السياسة، ولهذا طالب قادة المجتمع سواء منهم السياسيون أو العلماء، بالجمع بين العلم والسياسة لأنهما متلازمان ومتداخلان ومكملان، ويفيدان بعضهما بعضا[48].

فقام الإمام بإبراز دور العلم والعقل في حياة الأمة ومعالجة قضاياها، وأقام الأدلة والبراهين، لمعرفة مفهوم مقاصد النضال السياسي والإصلاح الاجتماعي



والديني والثقافي والاقتصادي، وإحياء لغة القرآن وتطويرها، وهي أمور أستمدها من الأصول الإسلامية، ومن ثقافته السلفية المتطورة، التي تواكب العصر، في كل ما يهم حياة الفرد والمجتمع[49].

وإن المعاصرة بالنسبة إليه ضرورية، لا تتناقض مع الأصالة التي تربط الفرد بدينه وأصوله وتقاليده وتاريخه وقومه، بل كانت دعوته عصرية جمعت بين القديم والحديث، وأفادت كل منهما الأخرى.

وكان يحث على استعمال العقل في كل شيء بشعار "لا تعتقد حتى تنتقد"، والابتعاد عن ذلك فسيؤدي بصاحبه لا محالة إلى الجمود والخمول والتقليد الأعمى[50].

وكذلك استلهم خطته ومشاريعه واستمدها من أفكاره وتجاربه المتفاعلة مع واقع المجتمع الجزائري، ومن حقائق العصر الذي يعيش فيه ومن سنن الكون والإنسانية، ومن التاريخ والحضارات الأخرى التي اطلع عليها.

فهذه المعطيات كلها جعلته يخوض نضاله وجهاده وإصلاحه ونهضته في المجالات المختلفة، بكل جدارة واستحقاق ببرنامج مجتمع متكامل طبقه في الميدان مع إخوانه وتلاميذه بعزيمة قوية وإرادة فولاذية، وبفكر عملي، وبفلسفة واقعية مزجها بالحكمة والقيم الإسلامية والإنسانية، وهي تجربة فريدة، ورائدة وجريئة في وقتها، انفرد بها الشيخ الإمام، ولم يقع فيما كان يقع فيه غالبا بعض المفكرين والإصلاحيين والسياسيين[51].

فقد اهتم بالاستعمار كظاهرة سياسية، غير منفصلة، عما يحيط به من ظروف اجتماعية ومعطيات اقتصادية، ومناخ فكري، وربطه بالمعركة ضد التخلف والجهل والفقر والأمية، والعبودية لأنه كان ينظر إلى الاستعمار بنظرة العالم الفقيه، والمفكر العقلاني والفيلسوف العملي، وليس بنظرة السياسي والمناضل المحترف، حسب ما يشير إلى ذلك أحد الباحثين[52].

فكان الشيخ الإمام، العصب المحرك والقلب النابض للحركة الوطنية بشخصه وقلمه ولسانه وبتلاميذه، حتى شبهه أحد الدارسين ببسمارك الجزائر خلال الثلاثينيات فكان يدير لعبة الدين والإصلاح والنهضة والنضال السياسي كما يدير بسمارك العملية السياسية ولعبتها[53].

ويضيف أحدهم أيضا في هذا الشأن بأنه لا وجود لشخصية في العصر الحديث أثرت تأثيرا كاملا في المجتمع الجزائري كشخصية الشيخ الإمام[54].

ويدعم هذه الآراء الشيخ محمد البشير الإبراهيمي قائلا: «أخي ورفيقي في الجهاد الشيخ عبد الحميد بن باديس، أعلم علماء الشمال الإفريقي - ولا أغالي - وباني النهضات العلمية والأدبية والاجتماعية والسياسية للجزائر»[55] ويشير المؤرخ الفرنسي "أندري جوليان"، بأن الإمام عبد الحميد ابن باديس يعد أقوى شخصية إسلامية في عصره في المغرب العربي[56] ويصفه عمار طالبي بالشخصية الغنية المعبرة عن أزمة المجتمع الإسلامي فلا تمثلها إلا شخصية جمال الدين الأفغاني في تراثها وشمولها وتعبيرها عن جميع جوانب المشكلات الاجتماعية والأخلاقية والسياسية[57].

لقد استطاع الإمام عبد الحميد بن باديس، أن يحطم أسطورة الجزائر فرنسية، وأن يواجه الإدارة الفرنسية وسياستها ويحاصر مشاريعها، بصدق وفطرة وإخلاص لأمته ووطنه ودينه لأنه تشبع بآداب القرآن وأخلاقه ومبادئه حتى النخاع.

حاصر مشاريع فرنسا بهدوء، وبعزيمة قوية وصارمة، في الوقت الذي كانت فيه الإدارة الفرنسية، تظن أنها أحكمت الطوق على الشعب الجزائري، ووضعته في أيديها.

فقد قام في مرحلته الأولى بتأجيج العواطف بالبرامج الدراسية وبالدروس المسجدية والتعليم، وتوعية الأمة ثم انتقل إلى مرحلة المواجهة ضد السلطة،



ومشاريعها الاستعمارية، مواجهة سياسية عميقة بعد أن وضع قاعدة صلبة من التوعية الوطنية وتهيئة النفوس ضد الأجنبي الدخيل، فقام بتقديم مطالب الشعب على شكل عرائض، في محاضراته ومجالسه وندواته، عبر التراب الوطن دون وجل أو تردد ساعده في ذلك، الخيِّرين من هذه الأمة، والمواطنين المؤمنين بالقضية، أما المرحلة الأخيرة فكانت تتضمن المطالبة بالاستقلال وبالحرية للأمة الجزائرية[58]، التي لها أصالتها وتنظيماتها وخصائصها.

ومجمل القول، لقد بعث الله للأمة الجزائرية، من يعمل على توعيتها وتعليمها وإحياء دينها ولغتها والدفاع عنها وعن مقوماتها الوطنية والحضارية، من كيد الاستعمار ومخططاته فكان الشيخ الإمام هو رجل تلك المرحلة، بحيث هيئته العناية الإلهية، أن يكون سلفيا مجددا متفتحا، ومفكرا عقلانيا متطورا، وعالما قديرا ومعلما بارعا، ومربيا صالحا وداعيا نهضويا مصلحا، وخطيبا بليغا، وكاتبا مبدعا ورجلا مقاوما ومناضلا عنيدا، وسياسيا ثوريا، أصلح ورمم في مدة لم تزد عن سبعة وعشرين سنة (27) ما أفسدته يد الاستعمار وآلاته وعقله في الجزائر خلال مائة وعشر سنوات (10) أي حتى وفاته سنة 1940م.

الـهـوامش:

(1) مكتب الإمام: يقع في إدارة مجلة الشهاب بالقرب من مدرسة التربية والتعليم.

(2) مذكرات الشيخ محمد خير الدين، مطبعة حلب، الجزائر 1985، ص 83.

(3) ابن خلدون: العبر ج6، ص 325.(طبعة بولاق).

(4) محمد المهدي: أم الحواضر، ص 85 – عبد العزيز فيلالي: مدينة قسنطينة، ص 133.

(5) ابن قنفد: شرف الطالب، ص 187- أنس الفقير، ص47- ابن الحاج النميري: فيض العباب، ص 112.

(6) ابن قنفد: شرف الطالب، ص 187.شرحها أبو العباس أحمد بن الحاج البيدي التلمساني المتوفى سنة 930هـ/ 1523م تحت عنوان أنيس الجليس، في جلو الحناديس عن سينية ابن باديس تحقيق وتقديم الأستاذ الميسوم الفضة، دار الخليل القاسمي 2006 .

(7) ابن الحاج النميري: فيض العباب، ص 112.

(8) وصف عبد الكريم بن لفقون البيت الباديسي بأنه حاز السبق في الولاية والرئاسة والمعرفة اجتمع فيهم أربعون كلهم أصحاب مناصب شرعية ومناصب سياسية مخزنية لمدينة قسنطينة والجزائر في العهد العثماني، أنظر منشور الهداية، ص 210.

(9) نفسه، ص 68-69.

(10) نفسه، 209.

(11) نفسه، ص 210-213.

(12) ألف المفتي بركات في الألغاز الشعرية وصنف رسالة سماها "مفتاح البشارة في فضائل الزيارة"، وله في التصوف قصيدة بعنوان "شفاء الأسقام والتوسل ببذر التمام" و"بضاعة الفقير في البسملة والصلاة على البشير النذير"، انظر أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر 1981، ج 2، ص 171-172-278-279-299.

(13) رابح تركي: الشيخ عبد الحميد بن باديس رائد الإصلاح والتربية، الجزائر 2002، ص 154-155.

(14) نفسـه، ص 08.



(15) الذكور هم: عبد الحميد، الزوبير، سليم، عبد المليك، محمود، عبد الحق. أما البنات فهما: نفيسة، والباتول، ولم يبق منهم على قيد الحياة إلا أصغرهم "عبد الحق" أطال الله في عمره الذي يحتضن مكتبة الشيخ الإمام وأثاره ومؤسسته. انظر عبد الكريم بوصفصاف، المرجع السابق، ص 08.

(16) رابح تركي: المرجع السابق، ص 155.

(17) مجلة الشهاب: م 14 سنة 14-1938، ص 289؛ رابح تركي: المرجع السابق، ص 168.

(18) بابا عزيز بن عمر: من ذكرياتي عن الإمامين الرئيسيين عبد الحميد بن باديس ومحمد البشير الإبراهيمي، الجزائر 2008، ص 33.

(19) انظر كتاب يحي بوعزيز: ثورات الجزائر في القرنين 19 و 20، ط 1، ص 35 وما بعدها، بدءا بكفاح الأمير عبد القادر وأحمد باي، وثورة بومعزة، وثورة الزعاطشة، والشيخ بوزيان، والشريف بوعواد، ومولاي إبراهيم وثورة الشريف بوبغلة، ولالا فاطمة نسومر، وثورة فرجيوة، وثورة البابور والمسيلة، وثورة أولاد سيدي الشيخ والأوراس، وبوعمامة وغيرها من الثورات، التي جعلت فرنسا لا تنعم بالاستقرار والهدوء منذ احتلالها للجزائر لأن هناك ما يزيد عن 25 ثورة خلال القرن 19 ومطلع القرن 20، ففي المتوسط تقوم ثورة كل ثلاث سنوات تقريبا.

(20) مجلة الشهاب: ج 5 م، 13 جويلية 1933.

(21) بابا عزيز بن عمر: المرجع السابق، ص 26-27.

(22) رابح تركي: المرجع السابق، ص 204-206.

(23) صدر من جريدة المنتقد18 عددا، وأوقفتها السلطات الاستعمارية فعوضها الشيخ الإمام بجريدة الشهاب سنة 1925م.

(24) بن خليف مالك: الفكر السياسي عند العلامة عبد الحميد بن باديس مذكرة ماجستير جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية قسنطينة 1998، ص 03. انظر أيضا: عبد القادر فضيل ومحمد الصالح رمضان: إمام الجزائر عبد الحميد بن باديس، الجزائر 1998، ص 40.

(25) لبى دعوة الشيخ الإمام كل من الشيخ محمد البشير الإبراهيمي، والشيخ مبارك بن محمد الميلي والشيخ الطيب العقبي، والشيخ العربي التبسي، والشيخ السعيد الزاهري، والشيخ محمد خير الدين انظر بن خليف: المرجع السابق، ص 03.

(26) مذكرات محمد خير الدين: ج 1، ص 83

(27) نفســه.

(28) بن خليف مالك: المرجع السابق، ص 4 – محمد خير الدين: المرجع السابق، ص 84.

(29) نفسه، ص 4 – محمد خير الدين: المرجع السابق، ص 84-85.

(30) نفسه، ص 4 – محمد خير الدين: المرجع السابق، ص 85.

(31) محمد خير الدين: المرجع السابق، ص 84– بن خليف مالك: المرجع السابق، ص 5-6.

(32) انظر: بن خليف مالك: المرجع السابق، ص 5-6.

(33) تفسير ابن باديس: دار الكتاب الجزائري، الجزائر 194، ص 428.

(34) رابح تركي: المرجع السابق، ص 323.

(35) باعزيز بن عمر: المرجع السابق، ص 28.

(36) انظر محمد خير الدين: المرجع السابق، ج1، ص 85-86.

(37) مذكرات محمد خير الدين، ص 86.

(38) آثار ابن باديس مطبوعة وزارة الشؤون الدينية، الجزائر ج4، ص 46.

(39) بن خليف مالك: المرجع السابق، ص 81.

(40) باعزيز بن عمر: المرجع السابق، ص 27.

(41) نفســه، ص 67.

(42) نفســه، ص 67.

(43) باعزيز بن عمر: المرجع السابق، ص 67.

(44) نفس المرجع السابق، ص 68.

(45) نفس المرجع السابق، ص 87-88.

(46) مجلة الشهاب، ج1 م 11 يناير 1936، ص 246.

(47) البصائر: س 2 ع 71 يوليو 1937، ص 168.

(48) البصائر: – س 2 ع 71، ص 168.

(49) عمار طالبي: النزعة العقلانية والأخلاقية عند ابن باديس، محاضرة ألقيت في جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية بتاريخ 16/ 04/ 2004.

(50) نفسه انظر بن خليف: المرجع السابق، ص 92.



(51) بن خليف مالك: المرجع السابق، ص 85.

(52) محمد الميلي: ابن باديس وعروبة الجزائر، ص 78.

(53) أبو القاسم سعد الله: الحركة الوطنية، جزء 2، ص 84.

(54) عبد الله شريط: مع الفكر السياسي والمجهود الإيديولوجي في الجزائر، ص 110.

(55) مجلة: مجمع اللغة العربية، القاهرة، يناير 1953، ع 21، ص 140-141.

(56) الثمر الداني من محاضرات أحمد حماني جمع أبو سامة ص 415.

(57) ابن باديس حياته وآثاره ج1 دار ومكتبة الجزائرية، الجزائر 1968 ج1 ص65.

(58) بن خليف مالك: المرجع السابق ص 208.



د. / أحمد صاري

أستاذ بكلية الآداب والحضارة الإسلامية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

البريد الالكتروني: ahsarri@hotmail.com



القضايا السياسية في فكر الإمام ابن باديس

1- موقف ابن باديس من الإدارة الاستعمارية:

لقد حل للاستعمار الأوربي بالبلدان العربية-الإسلامية وبقارات إفريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية بوجهين مختلفين، وجه ظاهري وهو الذي احتلت به هذه البلدان بدعوى تحضيرها وترقيتها وتطوير شعوبها، واستمرت هذه الدعاية طيلة الفترة الاستعمارية لتبرير ممارسات النظام الاستعماري ومحاولة إجهاض كل حركة احتجاجية تطالب بحقوقها وباستقلالها. أما الوجه الآخر الذي ظهر به الاستعمار في مختلف هذه القارات فهو الوجه الحقيقي الذي تميز بالاستغلال وبكبت الحريات والتسلط والسيطرة على هذه الشعوب المُستعمرة.

ويظهر أن الكثير من قادة الرأي العام في هذه المستعمرات قد انخدعوا بالمبادئ والشعارات التي جاءت بها الدول الأوربية المستعمرة وانتظروا إلى آخر لحظة انتصار هذه المبادئ على الواقع الاستعماري الظالم، إلا أن انتظارهم طال ولم يجديهم التعلق بهذه المبادئ في تغيير صورة الاستعمار. وقد جاءت بعد ذلك ساعة الحسم لتبين الصورة الحقيقية للمستعمر والتلاحم الوثيق بين المستوطنين ومسؤوليهم في المتربول، وهذا ما حدث بالفعل مثلا للقضية الجزائرية.

ومن بين المبادئ التي شكلت مصدر إلهام وقوة إعجاب كبيرة للشعوب المُستعمرة أو على الأقل لنخبها السياسية مبادئ الثورة الفرنسية (1789) المتمثلة في شعارات الحرية، المساواة والأخوة. ولم تكن هذه المبادئ معروفة قبل مجيء الاستعمار الأوربي إلى البلدان العربية-الإسلامية، وهذا لا يعني أنه لا توجد في هذه البلدان مبادئ تقابلها أو هي أسمى منها، غير أن هذه الأفكار الجديدة لم تتغلغل بسهولة، بالرغم من وجود الاستعمار ومؤسساته، ولم تتأثر بها سوى نسبة ضئيلة من المجتمع العربي-الإسلامي، وهي فئة النخبة، وبعد

مرور فترة طويلة، وهو الوقت الذي تمكنت فيه المدرسة وبقية المؤسسات الثقافية الفرنسية الأخرى من صقل وتكوين فئة متشبعة إلى حد ما بالأفكار والشعارات التي كانت تحملها الثورة الفرنسية، حتى وإن كان النظام الاستعماري بما يحمله من قوانين تعسفية ومن سياسة عنصرية اتجاه السكان الأصليين يعتبر نقيضا لهذه الشعارات في حد ذاتها.

وهذا لا يعني أن أفكار الثورة الفرنسية قد وصلت عن طريق الاستعمار فقط، فبعض البلدان العربية كانت قد تعرفت على هذه الأفكار قبل مجيء الاستعمار، وقد ظهر هذا التأثر في كتابات بعض السياسيين والمفكرين آنذاك.

أما الجزائر التي كانت من البلدان العربية الأولى التي سقطت في يد الاستعمار فإنها لم تتأثر بمبادئ وشعارات الثورة الفرنسية إلا مع نهاية القرن التاسع عشر، أي بعد مرور نصف قرن تقريبا على الاحتلال، وذلك بعد انتشار التعليم الفرنسي وتخرج الدفعات الأولى من أبناء الجزائريين من المدارس الفرنسية. غير أن تغلغل مبادئ الثورة الفرنسية إلى فئة من المجتمع الجزائري لم يتم إلا مع ظهور حركة الشبان الجزائريين منذ بداية القرن العشرين. فأمام الوضع الاستعماري الذي حرمهم من التمتع بالحقوق وإخضاعهم لقوانين استثنائية جائرة لم يجد هؤلاء من سبيل للدفاع عن أنفسهم والمطالبة بحقوقهم إلا الاستنجاد بفرنسا «الديمقراطية» أي في نظرهم فرنسا الحرية، العدالة وحقوق الإنسان. وقد كان هؤلاء الشبان يعتقدون أن فرنسا المتربول هي أحسن من يدافع عن هذه المبادئ والشعارات، ولذلك فكثيرا ما كانوا يستنجدون بها ضد فرنسا الاستعمارية في الجزائر بقوانينها المبنية على لتسلط والحرمان والاضطهاد والتعسف اتجاه الجزائريين.

وإذا كانت النخبة الجزائرية المثقفة ثقافة فرنسية قد أخطأت التقدير وتشكلت لديها هذه الصورة المثالية عن فرنسا نتيجة لتأثيرات المدرسة والثقافة الفرنسية



والمحيط، خاصة بالنسبة للذين زاولوا تعليمهم بفرنسا فإن تشكل نفس هذه الصورة في مخيلة النخبة الجزائرية المثقفة ثقافة عربية التي لم تعرف المدرسة الفرنسية إطلاقا وغريبة كلية عن الثقافة الغربية يطرح أكثر من سؤال.

ومن بين الشخصيات التي تكونت لها هذه الصورة المزدوجة عن فرنسا الاستعمارية/ فرنسا الديمقراطية، إن لم نقل فرنسا المثالية وظهر ذلك جليا في كتاباته الشيخ عبد الحميد بن باديس. فالكثير من مقالاته في الشهاب والبصائر ومواقفه من العشرينات إلى غاية وفاته سنة 1940 تزخر بالأمثلة على ذلك وتدل على أنه كان غالبا ما يفرق بين سياسة السلطات الاستعمارية في الجزائر وسياسة الحكومات الفرنسية في باريس، وإن كان موقفه هذا لم يبق ثابتا بل خضع لتطور الزمن ولتبدل الحكومات والسياسات الفرنسية، كما تطور أيضا مع تطور الحركة الوطنية ومطالبها.

والمعروف عن ابن باديس أنه لم يدخل المدرسة الفرنسية ولم تكن له ثقافة فرنسية يكون من خلالها قد تأثر بالروح الفرنسية وبمبادئ ثورتها. وإذا كانت فرنسا الاستعمارية ماثلة أمامه فمن أين يكون قد استمد مصادر ثقافته بوجود فرنسا الأخرى بمبادئها في العدالة والمساواة وحقوق الإنسان. ولذلك اختلفت الآراء في تقييم مواقف ابن باديس نتيجة لمواقفه المتشددة مع السلطات الاستعمارية في الجزائر والمتسامحة مع السلطات الفرنسية بباريس، حتى اعتبره البعض مواليا لفرنسا، بالمقابل هناك من اعتبره معارض لها مطالب بالاستقلال. غير أن المتمعن جيدا في كتابات ابن باديس يلاحظ أنه كان دائما يفرق بين فرنسا الحقيقية (الديمقراطية-المثالية) وحكومتها في الجزائر، وهو الشيء الذي لم ينتبه إليه العديد من الدارسين المتسرعين في أحكامهم عندما لم يميزوا بين مختلف مواقف ابن باديس.

- مبادئ تعامل ابن باديس مع فرنسا:

إن ابن باديس في مواقفه من السياسة الفرنسية بمختلف أوجهها سواء كانت صادرة عن الحكومات الفرنسية المتعاقبة أو عن ممثليها في الجزائر ينطلق من بعض المبادئ العامة التي كان قد حددها منذ بداية نشاطه الإصلاحي والصحفي سنة 1925. ولذلك فإن مواقفه لا تخضع في أغلب الأحيان للظروف وتقلبات السياسة، فهو منذ إصداره للعدد الأول من جريدة المنتقد نجده يحدد العلاقة التي يجب أن تربط الجزائر بفرنسا. فقد كان شعار هذه الجريدة «الحق فوق كل أحد والوطن قبل كل شيء» ولذلك نجده يتأرجح في حكمه على السياسة الفرنسية في الجزائر بين الاعتراف والتقدير أحيانا والنقد والتهجم أحيانا أخرى. فقد كتب في افتتاحية العدد الأول من هذه الجريدة مثلا يقول «...إن لفرنسا ما يناهز القرن في الجزائر ولا أحد ينكر ما لها من الأيادي في نشر الأمن وعمارة الأرض وجميع وجوه الرقي الاقتصادي غير أنها - ويا للأسف ليست لها تلك الأيادي ولا نصفها في تحسين حال الأهالي العلمي والأدبي، مع أن الذي يناسب سمعة فرنسا ومبادئها، ويصدق ما ينادي به خطباؤها، ويكون أجمع للقلوب عليها هو أن تعنى بالعباد كما تعنى بالبلاد». ثم يبرز بعد ذلك ضعف الجزائر وحاجتها إلى أمة قوية وهي الأمة الفرنسية من أجل أن تسير بها نحو التقدم، فيقول: «إن الأمة الجزائرية أمة ضعيفة ومتأخرة فترى من ضرورتها الحيوية أن تكون في كنف أمة قوية عادلة متمدنة لترقيتها في سلم المدنية والعمران وترى هذا في فرنسا التي ربطتها بها روابط المصلحة والوداد، فنحن نخدم للتفاهم بين الأمتين، و نشرح للحكومة رغائب الشعب الجزائري، ونطالبها بصدق وصراحة لديها، ولا نرفع مطالبنا أبدا إلا إليها، ولا نستعين عليها إلا بالنصفين من أبنائها - وفي جدنا وإخلاصنا وشرف الشعب الفرنساوي وحريته ما يقرب كل أمل بعيد[1]. والحقيقة أن تعامل ابن باديس مع الحكومات الفرنسية وممثليها بالجزائر بقي يخضع لهذه الثوابت إلى ما بعد المؤتمر

الإسلامي الجزائري (جوان 1936) عندها بدأ ابن باديس يشك في إمكانية الحكومات الفرنسية وصدقها في فرض سلطتها على مستعمري الجزائر والاستجابة لمطالب الجزائريين التي خرج بها المؤتمر الإسلامي.

ولم يتردد ابن باديس في مناسبات عديدة من التذكير بالمبادئ العامة لسياسة العلماء التي جاءت في افتتاحية العدد الأول من جريدة المنتقد، فقد ذكر بها في افتتاحية الأعداد الأولى من جرائد الشهاب (1925) والسنة (1933) والشريعة (1933) والبصائر (ديسمبر 1935). كما ذكر بها كلمته الصريحة التي رد فيها على فرحات عباس، وحدد علاقة الجزائر بفرنسا في التبعية الجغرافية والسياسية، غير أنه أكد على استقلال الجزائر من الناحيتين القومية والجنسية عن فرنسا[2]. وفي هذا الصدد يقول علي مراد أن التأكيد المزدوج للقومية العربية من جهة والولاء نحو فرنسا من جهة أخرى لم يُكذب أبدا، على الأقل قبل أن ييأس المصلحين نهائيا من الليبرالية السياسية للجمهورية الفرنسية[3]. ونتيجة لذلك فقد مرت علاقة ابن باديس والعلماء بصفة عامة بالحكومات الفرنسية وممثليها بالجزائر بعدة أطوار خضعت من جهة لتطور الحركتين الإصلاحية والوطنية، ومن جهة أخرى لتطور السياسة الفرنسية نحو الجزائر.

فمنذ بداية نشاطه كان ابن باديس يفرق بين فرنسا الديمقراطية الممثلة في حكومته بباريس وبين فرنسا الاستعمارية وممثليها بالجزائر. وفي هذا الصدد فإن ابن باديس غالبا ما كان يستغل كتابات بعض المسئولين والكتاب الفرنسيين سواء منهم المعارضين للقضية الجزائرية أو المؤيدين لها ليعبر عن رأيه وموقفه من فرنسا. ففي رده على مقال لأحد كتاب جريدة الطان (Le Temps) الذي اتهم فيه الشعوب الشرقية بمعاداتها للغرب يرد ابن باديس: «إننا نعرف جميل فرنسا، ولا تجهل فرنسا الديمقراطية جميلنا أيضا، لكن مثل هذا الكاتب المتعصب يتجاهلونه، فلتسمح لنا فرنسا أن نعرفه بشيء منه...»[4]. ويعتقد ابن

باديس أن أمثال هؤلاء الأشخاص المعادين لهم يشوهون صورة الجزائريين لدى فرنسا ويغالطون المسئولين الفرنسيين الحقيقيين من معرفة حقيقة الجزائر، ويعارضون كل إصلاح تريد فرنسا القيام به في الجزائر.

ولم يكن ابن باديس معارضا باستمرار لممثلي الحكومة الفرنسية بالجزائر. فموقفه من أي حاكم يتوقف على مدى تقرب هذا الأخير من الأهالي والعناية بهم وبدرجة أقل على التوجه السياسي للحاكم العام. ولذلك نجد ابن باديس كثيرا ما يثني على الحاكم العام موريس فيوليط الذي تولى إدارة الحكومة العامة بالجزائر ما بين سنتي 1925 و1928. فعلى الرغم من أن هذا الحاكم العام هو الذي أصدر قرار توقيف جريدة المنتقد بعد 18 عدد من صدورها، إلا أن ابن باديس لم يخف إعجابه يالسيد فيوليت الذي يعتبره كأحسن من مثل وجه فرنسا الديمقراطية بالجزائر. فهو يخاطبه عندما كثرت انتقادات المستوطنين ضده بقوله: «لا نجهل أن الروح الديمقراطية والنفس الاشتراكي اللذين نفثتم بهما في خطاباتكم السابقة لا تتحملها الروح الاستعمارية المستولية على أكثرية الفرنسويين بالجزائر. فطبعا وقعت مصادمة، ثم لن يكون القوم على مباديهم الاستعمارية أشد منكم محافظة على مباديكم الاشتراكية الديمقراطية، فإذا كنا نشك أن تزعزعوهم فإنا لا نخاف - بثقتنا فيكم - أن يحولوكم، ولكم عليهم بعد قوة الحق عصبة الشمال» . ثم يؤكد، اعتمادا على خطاب للسيد فيوليت، بأنه لا يتحكم إلآ لفرنسا: «أما نحن فهذه الخطة هي بغيتنا، فإننا نريد الحكم لفرنسا بالروح الفرنسوية وروح الأخوة والعدالة والمساواة وننفر من كل من يخالف هذه الروح، ونمقت كل من يعمل عملا أو يحكم حكما يدنس طلعتها ويشوه سمعتها كائنا من كان، فلهذا نسجل هذه الكلمة بمداد الثناء والإعجاب لجناب الوالي العام»[5].

وفي نظر ابن باديس فإن هذا الوالي العام الذي يهتم بالجزائريين في بعض أهم الميادين كالصحة والتعليم يعبر بحق عن مبادئ فرنسا الحقيقية رغم المعارضة التي



يلقاها من الأوساط الاستعمارية[6]. وإذا كان ابن باديس يشيد باسم هذا الوالي العام، فإنه يدرك معارضة الحزب الاستعماري له والذي كان يرفض أي مشروع يكون في صالح الأهالي، وخاصة عندما يتعلق الأمر بالتمثيل النيابي. ويرى ابن باديس أن هذا الحزب الاستعماري يسيء إلى سمعة فرنسا ومكانتها، وينفي ابن باديس تمثيل هؤلاء لفرنسا الحقيقية. يقول في رده على مؤتمر رؤساء البلديات الذي عقد بالجزائر العاصمة والذي رفض التمثيل النيابي للأهالي: «أحسبتم أن فرنسا التي راعيتم مصلحتكم قبل مصلحتها وخدمتم غايتهم دون غايتها ترضى منكم هذا العداء الظالم والحيف الممقوت؟ خاب ظنكم في مرغمة القياصرة، ومحررة الشعوب»، ثم يبين كيف أن هؤلاء يشوهون وجه فرنسا الحضاري بأعمالهم هذه: «ونحن - كقوم مرتبطين بفرنسا يحبون لها الخير- نصارحكم بإنكار آخر وتقبيح لنياتكم الاستعمارية البحتة التي تؤذون بها سمعة فرنسا، وتخلقون بها الأعداء في العالم الشرقي والإسلامي، وتعرقلون مساعيها التمدينية في العالم وتجرون عليها وعلى الشعوب المرتبطة بها البلايا والمحن»[7].

والظاهر أنه قبل الاحتفال بالذكرى المئوية لاحتلال الجزائر وتبخر آمال الجزائريين في الوعود والإنجازات التي كانوا ينتظرونها من هذا الحدث الهام كان ابن باديس يأمل كثيرا في السياسة الفرنسية في الجزائر. ويبدو أنه أفرط كما أفرط غيره في تصديق وعود الحكومة الفرنسية، فهو ينصح مثلا في مقال له بعنوان: «أيها المسلم الجزائري» هذا الأخير: «حافظ على مبادئك السياسية، ولا سياسة لك إلا سياسة الارتباط بفرنسا والقيام بالواجبات اللازمة لجميع أبنائها، والسعي لنيل حقوقهم، فتمسك بفرنسا العدالة والأخوة والمساواة فإن مستقبلك مرتبط بها». ويعطي ابن باديس الأمل «للمسلم الجزائري» في الحصول على حقوقه بعد أن تعرفه فرنسا على حقيقته: «فتعطيك حينئذ فرنسا جميع الحقوق كما قمت لها بجميع الواجبات وتحيا حياة طيبة كجميع أبناء العالم العاملين المخلصين»[8].

والظاهر أن هذه النظرة المثالية المتفائلة في خطاب ابن باديس تعود إلى تأثره وإيمانه بمبادئ الثورة الفرنسية التي يعتقد أنها تعود في أساسها إلى أصول إسلامية. فقد جاءت لتحرير الإنسان من ربق العبودية كما حرر الإسلام الإنسان من ربق الوثنية ولذلك فكثيرا ما أشاد ابن باديس، حتى خلال الثلاثينات عندما ساءت علاقات جمعية العلماء المسلمين الجزائريين بالحكومات الفرنسية وممثليها في الجزائر بالثورة الفرنسية، وبقي يحمل نوعا من التبجيل ليوم 14 جويلية عيد الحرية. فهو بنبرة مثالية يذكر بهذا اليوم وبتضحيات الشعب الفرنسي، وفي اعتقاده أن عدم حصول الجزائريين على حقوقهم وعدم سماع صوتهم من قبل فرنسا يعود إما إلى وقوف فئة من المستعمِرين لهم بالمرصاد ومنعهم من تبليغ رسالتهم إلى فرنسا الحقيقية أو إلى أن هؤلاء يوصلونها محرفة، ويمنعون بذلك الجزائريين من الاستفادة من خيرات فرنسا ولا يتركون يصل منها إلا النزر القليل. فهو يقول مثلا عن جهل فرنسا لهم: «إننا لا نزال - رغم القرن - مجهولين عند الأمة الفرنسوية مجهولة مقاصدنا الشريفة السلمية المتركزة على روح الحق والإخاء والإخلاص، فنريد أن تعرفنا وجها لوجه وتفهمنا فهما يقطع لسان كل أفاك أثيم»[9] ويخاطب فرنسا بشأن هؤلاء الذين يفصلونهم عنها: «هؤلاء يا فرنسا يا أم الحرية أضر علينا وعليك من جميع الناس. هذه أمانينا - يا فرنسا المحررة - وقد فرغنا من عيد الحرية اليوم، وسننظر ما ننال منها في مثله الآتي بعد عام وكل آت قريب»[10].

- **ما بعد تأسيس جمعية العلماء:**

بالرغم من أن الآمال التي علقها ابن باديس على الحكومات الفرنسية المتعاقبة خلال العشرينات، وخاصة على حكومة عصبة الشمال - بقيادة إدوارد هيريو لم يتحقق منها ولو القليل من ما كان ينتظره منها، إلا أن ذلك لم يدفعه إلى اليأس أو التشدد في مواقفه اتجاه الإدارة الاستعمارية أو مقاطعتها، فقد بقي يثق في عدالة



فرنسا لإنصاف الجزائريين المسلمين. أما خلال الثلاثينات فإن الفرق يكمن في أن ابن باديس أصبح رئيسا لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين التي تأسست في 05 ماي 1931، وبالتالي قد أصبح شخصية عمومية وأن كل تصريح له في هذا المجال لا يعبر فقط عن موقفه الشخصي وإنما يعبر أيضا عن موقف الجمعية. ولذلك نجده منذ البداية يتقرب من السلطات الإدارية الفرنسية. ففي الخطاب الذي ألقاه في اليوم الثالث من الاجتماع التأسيسي لجمعية العلماء أثنى ابن باديس على مدير الشئون الأهلية السيد جان ميرانت الذي دُعي إلى الاجتماع وحتى إلى «ترأس الجمعية» شرفيا فاعتذر عن ذلك وطلب من السيد عمر إسماعيل، المشرف على الاجتماع إبلاغ اعتذاره إلى المجتمعين. ويعلق ابن باديس على ذلك السلوك: «ولا عجب في هذه الأخلاق العالية والآداب اللطيفة من ذلك الرجل الإداري العظيم... وذلك المستشرق العالم بالعربية. إذا لا شك أن ذلك يجعل له عطفا على أبنائها»[11]. ولا يتوقف هذا الثناء على مدير الشئون الأهلية فقط بل يتعدى إلى ممثلي الإدارة المحليين على مستوى الولايات الثلاث. فوفود جمعية العلماء لم تبخل أثناء جولاتها عبر القطر الجزائري بأداء واجب الزيارة للسلطات الإدارية المحلية. فبعد زيارة مسجد المدينة غالبا ما يزور الوفد المسئولين المحليين من والي ورئيس الدائرة ورئيس البلدية. وحتى بعد انقسام جمعية العلماء على نفسها في سبتمبر 1932 وبروز نوع من التوتر بين العلماء والإدارة الاستعمارية لم يتراجع العلماء وعلى رأسهم ابن باديس من تأييد مجهودات الحكومة العامة في التقليص من نتائج الأزمة الاقتصادية، وذلك بتوجيه نداء إلى الأمة الجزائرية بهذا الصدد. غير أن هذا التفاهم مع فرنسا الاستعمارية لم يدم طويلا، فبعد فترة وجيزة بدأت السلطات الإدارية تخشى من تفاقم الدعوة الإصلاحية التي تقوم بها جمعية العلماء والتي اعتبرت كدعوة وهابية أجنبية عن الجزائر. ولذلك فسرعان ما تدخلت الإدارة وأوقفت أول جريدة للجمعية وهي

جريدة **السنة** التي كانت قد احتجت ضد بلاغي ميشال، الأمين العام لولاية الجزائر، الذي يمنع بموجبهما العلماء المصلحين من الوعظ والإرشاد بالمساجد وغلق بعض المدارس العربية الحرة. ولذلك تمت مصادرة الجريدة في 22 جوان 1933. وقدر انتقد ابن باديس السلطات الإدارية على قراراتها ضد الجمعية وتعجب من تبدل موقف المسؤولين الفرنسيين من رجال الجمعية، فيقول: «أفتكون في الهند جمعيات للعلماء تقوم بأعمالها بغاية الحرية والهناء عشرات من السنين تحت السلطة الانجليزية الغاشمة وتضيق صدوركم أنتم عن تكوين جمعية واحدة للعلماء المسلمين بالجزائر تحت المبادئ الجمهورية العادلة المشعة بعلومها على الأمم فتناهضوها وهي ما تزال في المهد؟...»[12].

- ابن باديس وحكومة الجبهة الشعبية:

على الرغم مما لاقته جمعية العلماء خلال السنوات 1933-1935 من الإدارة الاستعمارية من اضطهاد للوعاظ والمرشدين ومنعهم من التدريس في ما يسمى بالمساجد «الرسمية» ومصادرة عدة جرائد ناطقة باسم الجمعية، وغلق العديد من المدارس الحرة، ومنع وفود جمعية العلماء من التجول بحرية عبر القطر الجزائري فإن ابن باديس لم يقطع حبل الاتصال، خاصة بالحكومة الفرنسية التي كان ينتظر منها أن تعيد الأمور إلى نصابها وتنصف الجمعية بعد الإجحاف الذي لحق بها خلال هذه السنوات.

وبالفعل فقد رجع له وللعديد من الشخصيات والمنظمات الجزائرية الأمل بعد نجاح الجبهة الشعبية في الانتخابات التشريعية ووصولها إلى الحكم في فرنسا في ربيع سنة 1936، خاصة وأن موريس فيوليط الذي كان قد ترك سمعة طيبة لدى الجزائريين وعند ابن باديس خاصة، عند توليه الحكومة العامة في الجزائر سنوات 1925-1928 كان ضمن تشكيلة هذه الحكومة. والحقيقة أنه منذ تجربة عصبة الشمال

Cartel de la Gauche التي علق عليها الآمال الكبيرة لم يكن ابن باديس ينتظر الإنصاف من الحكومات اليمينية التي تعاقبت بعد ذلك على الحكم. ولذلك جاءت حكومة الجبهة الشعبية بآمال جديدة طالما انتظرها الجزائريون، فكيف استقبلها ابن باديس وهل حققت هذه الحكومة ما كان ينتظره منها؟

من المعروف أنه بعد فترة قصيرة من وصول الجبهة الشعبية إلى الحكم اجتمع المؤتمر الإسلامي الجزائري في جوان 1936، والذي ضم أغلب المنظمات والشخصيات الجزائرية ومن بينها ابن باديس لتحديد مطالبه التي شملت الجوانب السياسية الاقتصادية، الاجتماعية والدينية. وقد سافر وفد المؤتمر إلى باريس لعرض هذه المطالب على حكومة الجبهة الشعبية، وهناك عبر ابن باديس عن مطالب الجزائريين أمام مسئولي المتربول أنفسهم، مصرحا أمام ليون بلوم، رئيس المجلس، «...ولهذا لما جاءت الحكومة الشعبية وتوسمت فيها الحرية والعدالة أعطتها كل ثقتها وأعلنت سرورها بها، وأرسلت هذا الوفد، فإذا رجعنا إليها ببعض مطالبها زادت ثقتها. وإذا رجعنا بأيدينا فارغة انعكس ذلك الفرح وحصل عن انعكاسه ضرر عظيم يستغله أضدادنا وأضدادكم»[13]. والظاهر أن الآمال التي علقها ابن باديس على حكومة الجبهة الشعبية لم تقابلها نفس الاستجابة من طرف هذه الحكومة التي كانت مشكلة من عدة توجهات سياسية بعضها يرفض في الأساس منح حقوق للجزائريين، قد تشكل مساسا بحقوق الأوربيين، وترفض بالتالي الاستجابة لأدنى مطالب الجزائريين. ونتيجة لذلك فقد بدأ اليأس يدب في نفس ابن باديس منذ هذه الرحلة إلى باريس. فيقول في تعليقه على حكومة الجبهة الشعبية: «فالجبهة الشعبية تعتمد في بقائها على الراديكاليين، وهؤلاء ما يزال فيهم من عرفنا سياستهم الاستعمارية في العهد القديم...فكنت أعتقد أن المطالب ستتأخر وأن هذا الصيف لا يكون فيه شيء ... »[14].

وأمام تماطل حكومة الجبهة الشعبية في الاستجابة لبعض المطالب على الأقل التي قدمها المؤتمر الإسلامي الجزائري والصعوبات التي أصبحت تتعرض لها هذه الحكومة من جراء تفكك الائتلاف المشكلة منه بدأ ابن باديس يعبر صراحة عن يأسه من وعود الحكومات الفرنسية المتعاقبة ومن بينها الوعود التي قدمتها الجبهة الشعبية. فتحت عنوان «هل آن اليأس من فرنسا؟» يقول: «والجزائر تنخدع وتطمع، ويمكن أن يطول انخداعها ويستمر طمعها، ويمكن أن يتجلى لها سراب الغرور فتقلع عن الانخداع، وتقطع حبل الطمع، وتنصل باليأس وما يثمره اليأس من ويقتضيه»[15]. وتحت عنوان «اليأس بعد الرجاء» يتطرق إلى مختلف الوعود التي أعطيت للجزائريين: «ولقد كان صاحب هذه المجلة - ولا يزال - يرى أنه لا يحق للأمة أن تستمر على السياسة القديمة، سياسة المطالبة والانتظار، إذ قد ظهرت النوايا جلية واضحة، وتحقق الناس أجمعون أن وعود هذه الحكومة كوعود الحكومة السالفة، إنما هي من فصيلة الوعود التي أمطرت القطر الجزائري منذ أيام الإمبراطورية إلى الآن: وعود هي السراب بعينه[16].

ومع نهاية سنة 1937 صعد ابن باديس من لهجته اتجاه حكومة الجبهة الشعبية. فبعد انعقاد المؤتمر الإسلامي الثاني (أوت 1937) وجه بصفته رئيس المؤتمر نداءً إلى النواب في مختلف المجالس النيابية يطلب منهم المقاطعة وعدم العودة إلى مناصبهم ما لم تتحقق المساواة[17]. وقد عبر ابن باديس عن يأسه من جديد من وعود حكومة الجبهة الشعبية أثناء الخطاب الذي ألقاه في الاجتماع العام لجمعية العلماء في شهر سبتمبر 1937 والذي أظهر فيه خيبة الأمل الذي كان قد علقه عليها سنة 1936: «لقد كنت في خطاب السنة الماضية علقت رجاء الجمعية على الحكومة الشعبية وحسنت الظن بها. وأنا أعلن اليوم - مع الأسف المر - خيبة ذلك الظن ووهن ذلك الرجاء فحسبنا إيماننا بالله وثقتنا بأنفسنا - والله - أجدى لنا وأعود بالخير علينا»[18]. والظاهر أن ابن باديس أصبح في هذه المرة لا يعلق الكثير من الأمل على



فرنسا كما تعود على ذلك من قبل حين كان يطالبها باسم عدالتها ومبادئها وشعاراتها الديمقراطية بإنصافهم وإنما أصبح يعلق الأمل على نفسه وعلى الجزائريين. وعلى عكس مواقفه السابقة التي كان يفرق فيها بين فرنسيو الجزائر أصحاب النزعة الاستعمارية وفرنسيي فرنسا الذين كان يستنجد بهم كلما رأى الظلم والإجحاف في حق الجزائريين من قبل هؤلاء فإنه في هذه المرة أصبح يعتقد أن هناك تحالفا وتفاهما بين السياسيين الفرنسيين في المتربول مع مستعمري الجزائر، فيقول: «أما فرانسويو الاستعمار بالجزائر، والذين يستخدمون فرنسا لتفوقهم ودوام عتوهم وتسلطهم، ولا تهمهم فرنسا بقدر ما تهمهم مصالحهم، فهؤلاء قد شغلهم التفكير في وسائل الضغط والشدة ضد الجزائريين - وإخوانهم - عن كل تفكير آخر رغم مشاهدتهم لهذا الخطر واضطرابهم له. وأما الرجال المسؤولون فلا شك أنهم مهتمون الاهتمام كله بمقاومة ذلك الفصل وبالمحافظة على الجزائر الجزائر - وأختيها - إذا وقع. غير أننا -والعجب ملء أنفسنا - لا نسمع في الخارج إلا ما يوافق - في الأكثر- نظرية أولئك الرجعيين الاستعماريين الذين أعمتهم مصالحهم الخاصة عن كل شيء، حتى كأن السياسة الفرنسية كلها انصبغت بصبغتهم وأصبحت تحت تأثيرهم!»[19].

- نحو مقاطعة فرنسا الاستعمارية:

تمثل الفترة الأخيرة ما قبل اندلاع الحرب العالمية الثانية فترة صعبة في العلاقات بين جمعية العلماء والإدارة الاستعمارية وتوترها حتى مع السلطات الفرنسية بباريس. ففي بداية سنة 1938، وبمناسبة السنة الرابعة عشر لمجلة **الشهاب**، وكعادة افتتاحية جرائد الجمعية الأخرى أعاد ابن باديس التذكير بالشعار الذي أطلقه عند تأسيسه **للمنتقد**: «أعلن (الشهاب) من أول - و(المنتقد) الشهيد من قبله - أنه يعمل لسعادة الأمة الجزائرية بمساعدة فرانسا الديمقراطية». ولكنه أكد أيضا على خصائص هذه الأمة الجزائرية التي لا يمكنها الاندماج في فرنسا: «فوضع الأمة

الجزائرية بإزاء الأمة الفرنسية، إذ كل منهما لها ذاتيتها ومقوماتها ومميزاتها القلبية والعقلية والنفسية والتاريخية، التي يستحيل معها أن تندمج في أمة أخرى، وضعها بإزائها على أنها تابعة لها مرتبطة بها محتاجة إلى مساعدتها»[20]

ومع أن بداية سنة 1938 شهدت هجوما كبيرا من طرف الإدارة الاستعمارية ضد جمعية العلماء، تمثل خاصة في مرسوم 13 جانفي الذي يفرض رقابة على النوادي الثقافية ومرسوم 08 مارس الذي يحد من حرية التعليم العربي الحر، إلا أن ابن باديس لم يقطع الصلة بفرنسا، ولذلك نجده يشارك في الاحتفال الذي نظمته الواجهة الشعبية بقسنطينة بمناسبة 14 جويلية عيد الحرية وسقوط الباستيل. وقد ألقى ابن باديس بتلك المناسبة خطابا جاء فيه: «إن هذا العيد عيد الحرية الإنسانية وليس عيد سياسة من السياسات، ولا حزب من الأحزاب، ولهذا يحق لي أن أمثل فيه جمعية العلماء، وهي جمعية علمية تهذيبية بعيدة عن السياسة كلها». وأضاف في فقرة أخرى ردا على بعض من يتهمونه بالتعصب وبمعاداة فرنسا «إننا هنا لنكذب بقوة وصرامة بشمم عربي كل من يقول عنا أننا ضد فرنسا لسنا ضد فرنسا وإنما نحن ضد أضداد الحرية، وأعداء أعداء الحرية، ونقاوم من يقاوم الحرية، سواء كان من أهل البرانيس أو من أهل البرانيط»[21].

والحقيقة أن فكرة عداوة ابن باديس لفرنسا هذه قد شاعت كثيرا وخاصة بعد كلمته الصريحة التي رد فيها على فرحات عباس مؤكدا فيها وجود أمة جزائرية بكل خصائصها. والأكيد أن الصحف الموالية للأوساط الاستعمارية قد ساهمت في نشر هذه الفكرة حتى تقنع الحكومة الفرنسية بعدم الاستجابة لمطالب الجزائريين. ولذلك فعند حضوره حفل أقيم بمناسبة المولد النبوي الشريف بمدينة بجاية طرح عليه أحد المعلمين السؤال: «أيها الأستاذ يقال أنك عدو فرنسا؟ فأجابه ابن باديس: «كلا أحرار فرنسا لا يقولون هذا ولا يعتقدونه. أنا لست عدو لفرد من الأفراد ولا لحزب من الأحزاب ولا لجنس من الأجناس ولا لدولة من الدول. أنا مسلم



فإسلامي يمنعني من أن أكون عدو لجنس من الأجناس وإنما أنا عدو الظلم والاستبداد وعدو الجهل والجمود من أي فرد ومن أي جنس. أقاوم الظالم ولو كان قريبا مسلما وأنصر المظلوم ولو كان بعيدا غير مسلم»[22].

وعشية اندلاع الحرب العالمية الثانية شدد ابن باديس من موقفه اتجاه الحكومة الفرنسية، بعد يأسه من وعود الحكومات الفرنسية المتعاقبة. فقد كانت جمعية العلماء في كل الاجتماعات السنوية السابقة ترفع مطالبها إلى السلطات الاستعمارية بالجزائر وإلى الحكومة الفرنسية، غير أنه في الاجتماع العام لسنة 1938 رفض ابن باديس التقدم بأية شكوى واعتمد مبدأ السكوت ما دام، كما قال، أن الاحتجاجات السابقة لم تأت بفائدة.


ابن باديس وسياسة
الإدماج والتجنيس
د. / أحمد صاري



ابن باديس وسياسة الإدماج والتجنيس

لا أحد يجهل ما للعنصر البشري من أهمية في تعمير الأرض واستغلها. ولذلك فقد عمل الاستعمار الأوربي الحديث على تشجيع الهجرة إلى مستعمراتها الجديدة.وقد تميز الاستعمار الفرنسي عن غيره أنه لم يعتمد فقط على مواطنيه بل شجع أيضا جنسيات أوربية أخرى من أسبان وإيطاليين ومالطيين خاصة على الهجرة إلى هذه المستعمرات الجديدة. وقد نالت بلدان المغرب العربي نصيب وافر من هذه الهجرات التي كان الهدف منها تمكين هؤلاء الدخلاء الجدد من استغلال الأرض والعمل على المدى البعيد على تغليب العنصر الأوربي على العنصر الأهلي. غير أن سياسة الاستيطان هذه لم تحقق النتائج المنتظرة منها لعوامل عديدة من بينها خاصة ارتفاع نسبة المواليد لدى الأهالي مقارنة بالأوربيين. وهو الشيء الذي لم يسمح بقلب موازين القوى البشرية. ودون شك أن فشل هذه السياسة ورغبة المسئولين في دمج الطبقة المستنيرة من الأهالي قد دفعتها إلى التفكير في طرق أخرى للرفع من نسبة الفرنسيين. فكان التفكير إذا في فتح أبواب الاندماج والجنسية الفرنسية أمام الأهالي.

ومن بين الشعوب المغاربية شكلت مسالة الاندماج والتجنس بالجنسية الفرنسية أهمة كبرى بالنسبة للجزائريين، وخاصة النخبة منهم. وإذا كانت هذه القضية لم تلق في البداية الاهتمام اللازم والعناية الكافية لاقتصارها على عدد ضئيل من الأفراد، فإن السنوات اللاحقة، خاصة منذ بداية القرن العشرين قد شهدت ظهور نخبة جزائرية مثقفة ثقافة فرنسية تطالب بالحقوق السياسية. وما دام الحصول على هذه الحقوق مرتبطا بالتجنس والاندماج فإن قسما من هذه النخبة كان يدعو إليه. وهو ما يؤدي بدون شك في النهاية إلى الاندماج والذوبان في العائلة الفرنسية الكبرى.

وكان لظهور صحافة أهلية مع بداية القرن العشرين، فرصة للنخبة التي وجدت فيها وسيلة مهمة لنشر أفكارها والتعريف بمطالبها.وإذا كانت هذه الأقلية المتجنسة، المتكونة عموما من العسكريين، الذين كانوا يطمحون إلى الترقية في الرتب العسكرية والموظفين والمدرسين الراغبين هم أيضا في الترقية وتحسين أحوالهم المادية والمعنوية لم يتمكنوا من إقناع أغلبية النخبة بالتجنس مع التخلي عن الأحوال الشخصية الإسلامية، فإن فترة العشرينات والثلاثينات قد شهدت بالعكس إقبالا متزايدا على والتجنس، كما أن دعاة الاندماج أصبحت لهم منابرهم الإعلامية، وأصبحوا يدعون علانية إلى ضرورة تجنيس النخبة، وإن كانت هذه الأخيرة قد انقسمت بشأن هذه المسألة بين مؤيد للتجنيس الكلي وبين داع إلى التجنس مع المحافظة على الذاتية الإسلامية. وكان لقانون 1919، الذي جاء ليسهل نسبيا من إجراءات التجنس، دورا كبيرا في بعث النقاش من جديد حول هذه المسألة التي أثارت جدلا ما بين مؤيد ومعارض. فإلى أي مدى ساهم هذا النقاش في التأثير على تطور عملية التجنس؟

- الجزائر غداة الحرب الكبرى:

شهدت الجزائر غداة الحرب العلمية الأولى تطورات ملموسة في المجالات الاقتصادية، الاجتماعية والسياسية. فتجنيد الآلاف من الجزائريين في الجيش الفرنسي، أو تشغيلهم كعمال في المصانع الفرنسية خلال هذه الفترة الحرجة قد مكن هؤلاء من الإطلاع على أحوال الدول الأوربية وشعوبه والمقارنة بين وضعيته والوضعية التي يعيشونها في الجزائر. كما مكنتهم سنوات الحرب التي قضوها في أوربا، وفي فرنسا خاصة، من مقارنة المعاملة الحسنة نسبيا التي كانوا يُعاملون بها هناك مع ما يلاقونه في «بلدهم» من احتقار وعنصرية. وهذه الوضعية المتباينة هي التي ستدفعهم إلى المطالبة بحقوقهم والتفكير في مستقبلهم.



كما أن مخالطة الجزائريين لبعض الأوساط النقابية في فرنسا وخاصة اليسارية منها، قد مكنتهم من التعرف على أفكار ووسائل مقاومة جديدة سيستعملونها كوسيلة مقاومة لتحرير أنفسهم أو على الأقل المطالبة بالمساواة. فقد تعرفوا هناك على أفكار ومصطلحات جديدة كالحرية، الديمقراطية، الشيوعية... وهنا لابد أن نشير إلى نشوة انتصار الثورة البلشفية في روسيا، التي شكلت أهم الأحداث آنذاك، وما خلفته من آثار على نفسية هؤلاء العمال. إن عودة هؤلاء الجزائريين العسكريين منهم والعمال من فرنسا سيؤدي حتما إلى مقارنة ما شاهدوه في أوربا بأحوالهم التعيسة، وما يعانونه كأهالي خاصة من حرمان من أدنى الحقوق وتخلق في شتى الميادين (التعليم، الصحة...)[23].

وكان لعودة العديد من الطلبة الجزائريين المثقفين ثقافة عربية - إسلامية سواء من الزيتونة أو من الأزهر أو من المشرق العربي عموما، مع نهاية الحرب، قد دفعتهم إلى مقارنة وضعية الجزائر بوضعية البلدان التي احتكوا بشعوبه، والفارق ما بين تطور هذه الشعوب وبين تأخر مجتمعهم الذي بقي يعيش حالة من الركود.فكان عليهم نقل هذه التجربة إلى بلدهم و مجارات الشعوب في ميدان الإصلاح الديني بصفتهم علماء الدين، وذلك عن طريق التعليم والصحافة خاصة[24].

ونتج عن كل هذه العوامل ظهور تيارات فكرية وسياسية جديدة في الجزائر وانبعاث وتطور للتيارات السياسية لما قبل الحرب الكبرى. ومن أهم هذه الاتجاهات السياسية حركة الشبان الجزائريين التي ظهرت في بداية القرن. ولم تكن هذه الحركة منسجمة فهي تضم في صفوفها رجال لهم أفكار وتوجهات متباينة، فمنهم دعاة الاندماج الكلي ومنهم أنصار الاندماج السياسي مع المحافظة على الشخصية العربية الإسلامية. وهذا التناقض الذي ميز الحركة هو الذي فجر الخلاف بداخلها وأدى إلى بروز اتجاهين، اتجاه اندماجي يطالب بالتجنس الكامل ويمثله الدكتور بلقاسم بن التهامي واتجاه يرفض الاندماج والتجنس، كما جاءت به

القوانين الفرنسية التي تشترط التخلي عن الأحوال الشخصية الإسلامية للتمتع بالحقوق السياسية الفرنسية. وقد مثل هذا الاتجاه الأمير خالد الذي كان يؤكد باستمرار على المقومات العربية - الإسلامية للشخصية الجزائرية.

وضمن التيار المؤيد للإدماج والداعي للتجنس نذكر جماعة المدرسين الأهالي الذين كانوا يمثلون توجه ثقافي متشبع بالأفكار والثقافة الغربية، وكانوا من أشد المتحمسين لتجنس النخبة الجزائرية المسلمة. وقد شكل هؤلاء ابتداء من سنة 1922 ما يعرف بجمعية المدرسين من أصل أهلي (Association des Instituteurs d'origine indigène d'Algérie) كما شكلت الجماعة المتجنسة منهم مع بقية المتجنسين ما يسمى بفدرالية المواطنين الفرنسيين من أصل مسلم (Ligue des Citoyens Français d'origine musulmane).

وخلال هذه الفترة برز اتجاه آخر وهو التيار الديني الإصلاحي الذي انتظم منذ سنة 1931 في جمعية العلماء المسلمين الجزائريين. وقد تكون أغلبية هؤلاء المصلحين داخل أو خارج الجزائر. وإذا كانوا قبل سنة 1925 مشتتين هنا وهناك في الجزائر، ليس هناك ما يجمع بينهم فإنه بتأسيس جرائد المنتقد والشهاب والإصلاح أصبحوا يجتمعون حولها ويشكلون قوة دينية وثقافية فاعلة. وسنعرف كيف كان هؤلاء، وخاصة منهم الشيخ ابن باديس، ينظرون إلى مسألة الإدماج والتجنيس والمتجنسين، وكيف كان رد فعلهم على ذلك.



- مسألة تجنيس الجزائريين وموقف ابن باديس:

يرجع أول قانون يخص تجنس الجزائريين المسلمين إلى السيناتوس كونسيلت الصادر بتاريخ 14 جويلية 1865 الذي نص في مادته الأولى «بأن الأهلي المسلم فرنسي، غير أنه يبق يخضع للقانون الإسلامي. ويمكنه إذا طلب ذلك أن يتمتع بحقوق المواطن الفرنسي. في هذه الحالة فإنه يخضع للقوانين المدنية والسياسية الفرنسية». وهذا القانون لم يكن يعني الأهالي المسلمين فقط وإنما خص في مادته الثانية أيضا وبنفس الصيغة الأهالي اليهود، وخص في مادته الثالثة الأجانب في الجزائر ولكن بشروط أخرى.

وفي ما يتعلق بالجزائريين المسلمين وضع القانون مع المراسيم اللاحقة، ترسانة من الشروط للحصول على الجنسية الفرنسية. ومنذ البداية يظهر التناقض في نص القانون باعتباره سمح للجزائريين المسلمين بأن يصبحوا فرنسيين ولكن دون التمتع بحقوق المواطنة الفرنسية إلا في حالة خضوعهم للقوانين الفرنسية، ويعني ذلك تخليهم عن أحوالهم الشخصية، من زواج وطلاق وميراث... الخ. زيادة على هذا العائق الكبير الذي وقف عقبة أمام إقبال الجزائريين على التجنس فإن الإجراءات الإدارية كانت هي الأخرى مانعا أمام الراغبين في طلب التجنس.

على أية حال بعد خمس سنوات من صدور السيناتوس كونسيلت صدر مرسوم 24 أكتوبر 1870 الذي نص على تجنيس اليهود جماعيا. في حين بقي الجزائريون يخضعون للتجنس الفردي. وقد توالت منذ ذلك الوقت وإلى غاية الحرب العلمية الكبرى عدة مشاريع، بما فيها بعض المشاريع التي اقترحت تجنيس الجزائريين المسلمين جماعيا. ففي سنة 1887 تقدما كل من السيدين ميشلان وقوتي Michelin et Gautier باقتراح قانون للبرلمان يتضمن تجنيس كل الجزائريين المسلمين

وخضوعهم للقوانين السياسية الفرنسية مع حفاظهم على قوانينهم المدنية[25]. غير أن الاقتراح لم يلق العناية من الجانب الفرنسي كما لقي معارضة من طرف الجزائريين الذين وقعوا عريضة ترفض التجنس[26]. وعموما فقد شهدت الفترة الأخيرة من القرن التاسع عشر اقتراح مشاريع عديدة لتجنيس الجزائريين المسلمين، وبعد فترة هدوء شهدتها بداية القرن العشرين عاد بعد ذلك الحديث مجددا عن قضية التجنيس وعرف أهمية أكبر بمناسبة صدور قانون التجنيد العسكري الإجباري في فيفري 1912 الذي فُرض على الجزائريين ومشاركة الجزائريين في الحرب العالمية الأولى، وما قدموه من تضحيات في المعارك التي دارت آنذاك في أوربا. ولذلك فقد تعالت بعض الأصوات تطالب بضرورة تعويض هؤلاء بمنحهم الحقوق السياسية. وقد تمخض في النهاية في النهاية عن كل النقاشات التي تمت والمشاريع التي قدمت صدور قانون 04 فيفري 1919.

لقد نص هذا القانون على «أن أهالي الجزائر بإمكانهم الحصول على صفة المواطن الفرنسي بموجب إجراءات السيناتوس كونسيلت لـ 14 جويلية 1865 وبموجب هذا القانون - 04 فيفري 1919 - . ودون شك أن هذا القانون جاء نتيجة لفشل قانون 1865. والفرق الواضح ما بين القانونين هو أن الإجراءات في قانون 1865 تقوم به السلطات الإدارية، في حين أنه في قانون 1919 تقوم بها السلطات القضائية.

مهما يكن فمنذ صدور هذا القانون أصبح أمام الجزائريين الراغبين في التجنس والاندماج في المجتمع الفرنسي طريقتين إما طلب التجنس حسب قانون 1865 أو طلب ذلك حسب قانون 1919. وقد تعددت الآراء حول هذا القانون ما بين مؤيد ومعارض، وتزامن الشروع في تطبيق القانون مع ظهور الحركة الإصلاحية في بداية العشرينات وظهور الصحافة الإصلاحية التي كانت منبرا للعلماء للتعبير عن

آرائهم ومواقفهم من مختلف القضايا المطروحة آنذاك. ومن بين العلماء الأوائل الذين تطرقوا إلى هذه القضية الشيخ عبد الحميد بن باديس. فقد استغل في أحد أعداد **الشهاب**[26] فرصة التعليق على كلمة وزير الداخلي الفرنسي للوفد الجزائري الذي شارك في حفل افتتاح مسجد باريس في شهر جويلية 1926 ليبين موقفه من هذه القضية. فقد خاطب الوزير الوفد بقوله: «إن عرضتكم لوزارة الداخلية لها معنى مخصوص، حيث أنها تعتبر دار الفرنسويين، وانتم تعتبرون منهم». ويعلق ابن باديس على ذلك بقوله أن دعوة هذا الوفد دون بقية الوفود إلى وزارة الداخلية له معناه. ويتطرق بعد ذلك لوضعية الجزائري المسلم منذ صدور قانون 1865. وفي نظر ابن باديس أن الجزائريين لم يتمتعوا من ذلك الوقت بحقوق لمواطن الفرنسي لأنهم لم يكونوا ملزمين بكل الواجبات، أما اليوم فهم يقومون بجميعها. فمن حقهم أن يطالبوا فرنسا بحقوقهم بمقتضى كلمة وزير الداخلية. إلا أن ابن باديس يرفض التجنس بالشكل الذي جاءت به هذه القوانين ويقول أنه بإمكان الجزائري المسلم الحصول على حقوقه دون أن يقدم على التجنس الذي يؤدي، حسب القانون الفرنسي، إلى التخلي عن الأحوال الشخصية، وهو يرد بذلك على دعاة التجنس المطلق. وبالنسب إليه أنه لا يوجد تناقض ما بين أن يكون الجزائري فرنسيا يتمتع بجميع حقوقه وفي نفس الوقت محافظا على شخصيته.

وبعد النقاش حول مسألة التجنيس الذي دار في نهاية العشرينات ما بين المصلحين الرافضين لذلك والمدافعين عن الاندماج في فرنسا حتى مع التخلي عن الأحوال الشخصية يعود ابن باديس إلى الحديث عن هذه المسألة في بداية الثلاثينات، مستغلا في ذلك خيبة أمل المتجنسين واعترافاتهم بفشل سياسة التجنيس. فبعد نشر رابح الزناتي لمقال يعبر فيه عن خيبة أمله في الوضعية التي آل إليها المتجنسون من جراء السياسة الاستعمارية والممارسات اليومية غير اللائقة التي

يتعرض لها، يستغل ابن باديس هذا الاعتراف ليعلق عليه تحت عنوان «أقر الخصم وارتفع النزاع داعية التجنس يعترف بالخيبة» «...لقد بات معلوما ضروريا أن رفض أحكام الإسلام هو ارتداد عنه. وما كان أكثر الذين فعلوا هذه الفعلة على قلتهم. عالمين بهذه الحقيقة. وما أقدموا على ما أقدموا عليه من رفض الإسلام، إلا ببواعث الرغبة في عرض الدنيا، ودواعي الطمع في نيل الحقوق الفرنسوية، كالفرنسويين الحقيقيين. ولكن هذه الرغبة لم تتم، وهذا الطمع لم يتحقق وبقي القوم ويا للأسقف معلقين لا من ملة آبائهم ولا من الملة الأخرى». ومع ذلك فإن ابن باديس لم يبعد المتجنسين ولم يقصهم عن مجتمعهم الأصلي، بل فتح لهم الأبواب للعودة حتى تتكاتف جهود الجميع لأن جزائر المستقبل في حاجة إلى جميع الطاقات المثقفة[27] غير أن العلماء لم يكتفوا بهذه المواقف المعتدلة والمتفهمة للمتجنسين. فأمام إلحاح المتجنسين وغير المتجنسين من معرفة الحكم الشرعي من قضية التجنس والاندماج لم يتوانوا في تحريمه واعتباره ردة.

الهوامش:

(1) المنتقد، العدد 1، جويلية 1925.

(2) الشهاب، أفريل 1936.

(3) Ali Merad, Le Réformisme musulman en Algérie de 1925 à 1940. Essai d'histoire religieuse et sociale. Mouton, Paris- La-Haye, 1967, p. 396

(4) المنتقد، 25 أكتوبر 1925.

(5) الشهاب، 08 أفريل 1926.

(6) الشهاب، 1 جويلية 1926.

(7) الشهاب، 03 جوان 1926.

(8) الشهاب، العدد 49، 23 أوت 1926.

(9) الشهاب، العدد 16، 25 فيفري 1926.

(10) الشهاب، 15 جويلية 1926.

(11) الشهاب، جوان 1931

(12) الشريعة، العدد الأول، 17 جويلية 1933.

(13) الشهاب، أكتوبر 1936.

(14) نفس المصدر.

(15) الشهاب، أوت 1937.

(16) الشهاب، سبتمبر 1937.

(17) نفس المصدر.

(18) الشهاب، أكتوبر 1937.

(19) الشهاب، أكتوبر 1937.

(20) الشهاب، 14 مارس 1938.

(21) البصائر، 22 جويلية 1938.

(22) البصائر، 01 جويلية 1938.



(23) حول التطورات التي شهدتها الجزائر خلال هذه الفترة ينظر خاصة:

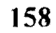
Gilbert Meynier, L'Algérie révélée.Droz, Genève, 1981

(24) أحسن مساهمة في هذا المضمار لحد الآن تبقى دراسة: Ali Merad, Le Réformisme musulman

(25) عريضة طبعت في قسنطينة بتاريخ 10 جويلية 1887 ووقعها ألف وسبعمائة شخص من بينهم أعضاء من المجالس المنتخبة والموظفين والمدرسين والتجار والمزارعين، ينظر العريضة في جمال قنان، **نصوص سياسية جزائرية في القرن التاسع عشر 1830-1914**، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر 1993، ص 197-205.

(26) الشهاب، العدد 43، 02 أوت 1926.

(27) الشهاب، أكتوبر 1930.



فهرس المواضيع

البحث الأول

الدكتور الطاهر بونابي

البحث الثاني

للدكتور عبد العزيز فيلالي

البحث الثالث

للدكتور عبد العزيز فيلالي

البحث الرابع

للدكتور أحمد صاري

البحث الخامس

للدكتور أحمد صاري



يحمل هذا الكتاب عنوان: "البيت الباديسي مسيرة علم ودين وسياسة" ويضم بين طياته عدة مقالات تتعلق بحياة آل باديس من القرن 7هـ/ 13م الى القرن 20م، ووظائفهم الدينـية والقضائية والسياسية، والصوفية على الطريقة القادرية.

استمر هذا البيت الى جانب بيوتات قسنطينة العريقة في العلم والدين والوظيف في العهد العثماني و في عهد الاحتلال، وهذا يدل على أن الإمام عبد الحميد بن باديس لم يخرج من عدم، وانما تربى في أحضان الدين الاسلامي والقضاء والعلم والسياسة، فكان له موروث ثقافي أصيل.

يضم الكتاب عدة أبحاث:

يعالج البحث الأول البيت الباديسي في العصر الوسيط،و يتطرق البحث الثاني الى المكي بن باديس وابنه حميدة و جهودهما في الدفاع عن الهوية الوطنية والقضاء الإسلامي والأهالي.

ويتحدث البحث الثالث عن الإمام عبد الحميد بن باديس ودوره السياسي في معالجة قضية الأمة والوطن، ويتناول البحث الرابع والخامس مواقفه من الإدارة الفرنسية وقوانينها وسياساتها المجحفة ضد الأهالي و من الاندماج والتجنيس، وطمس الأحوال الشخصية الوطنية وتغريبها.

حاول الباحثون أن يحشدوا الشواهد التاريخية واستنطاق النصوص والوثائق وتحليل ايحاءاتها ومقاصدها واستقرائها واستنباط معانيها بما وظفوه من منهج علمي وأدوات للبحث وغامضة يسد فراغا في جزء من تاريخنا، ويميط اللثام عن الكثير من القضايا التي ظلت مغمورة.

المؤلف


ISBN 9947264911
9789947264911